STEVEN SPIELBERG DIGITAL YIDDISH LIBRARY

NO. 10342

SHELOMOH BIKL YOYVL-BUKH



NATIONAL YIDDISH BOOK CENTER

AMHERST, MASSACHUSETTS

NATIONAL YIDDISH BOOK CENTER
AMHERST, MASSACHUSETTS
413 256-4900 | YIDDISH@BIKHER.ORG
WWW.YIDDISHBOOKCENTER.ORG



MAJOR FUNDING FOR THE
STEVEN SPIELBERG DIGITAL YIDDISH LIBRARY
WAS PROVIDED BY:

Lloyd E. Cotsen Trust
Arie & Ida Crown Memorial
The Seymour Grubman Family
David and Barbara B. Hirschhorn Foundation
Max Palevsky
Robert Price
Righteous Persons Foundation
Leif D. Rosenblatt
Sarah and Ben Torchinsky
Harry and Jeanette Weinberg Foundation
AND MEMBERS AND FRIENDS OF THE
National Yiddish Book Center



The *goldene pave*, or golden peacock, is a traditional symbol of Yiddish creativity. The inspiration for our colophon comes from a design by the noted artist Yechiel Hadani of Jerusalem, Israel.

The National Yiddish Book Center respects the copyright and intellectual property rights in our books. To the best of our knowledge, this title is either in the public domain or it is an orphan work for which no current copyright holder can be identified. If you hold an active copyright to this work – or if you know who does – please contact us by phone at 413-256-4900 x153, or by email at digitallibrary@bikher.org

שלמה ביקל יובל־בוך

עֲטֶרֶת שְׁלֹמֹה

עֲטֶרֶת שְׁלֹמֹה

ספר היובל

לשלמה ביקל

ליום הולדתו השבעים

בעריכת

משה חזקוני־שטרקמן

הוצאת „מתנות"

תשכ"ז | ניו־יורק | 1967

שלמה ביקל יובל־בוך

עֲטֶרֶת שְׁלֹמֹה

צו זיין 70סטן געבוירנטאָג

רעדאַקטירט פון

משה שטאַרקמאַן

פאַרלאַג מתנות ניו יאָרק

תשכ״ז ניו־יאָרק 1967

Copyright 1967 by
FARLAG MATONES
New York, N. Y.



Printed in the U.S.A. by
SHULSINGER BROS., INC.
21 East 4th Street, New York, N. Y. 10003
253



האָלצשניט פון אַרטור קאָלניק, פּאַריז



פון אבא פעניקל, תל־אביב



יאַנואַר, 1965
פון מ. מילבערגער, פּאַריז



דעצעמבער, 1966
פון אַנאַ וואָלינסקי, ניו־יאָרק



דער קאָמיטעט, וואָס האָט אויף זיך גענומען אַרויסצוגעבן דאָס דאָזיקע זאַמלבוך לכבוד ד״ר שלמה ביקל, צו זיין ווערן אַ בן־שבעים, האַלט עס פאַר זיין חוב צו באַדאַנקען דעם חתן־היובלס ידידים און פאַרערערס, בראש מיט זיינע נאָענטע פריינט איידאַ און אַרטור שעכטער, פון גרענד רעפידס, מישיגען, און זיין בן־עיר און יוגנט־חבר בנימין פרעמינגער, פון סאַאָ פאַולאָ, בראַזיל, — פאַר דערמעגלעכן, אַז דאָס יובל־בוך זאָל דער־שיינען. אַ באַזונדערן יישר כח טראָגן מיר אונטער איטלעכן פון די באַטייליקטע אין דעם „שלמה ביקל יובל־בוך״.

פאַרן פאַרלאַג „מתנות״

שלמה שאַכנער

פאַרוואַלטער

אינהאַלט

I

II

לידער געווידמעט דעם חתן היובל

III

I

משה שטאַרקמאַן

שלמה ביקל

(ביאָגראַפישע כאַראַקטעריסטיק)

.1

מ'עט וואָלט געקענט צוזאַמענשטעלן אַ געשיכטע פון יידישן פאָלק אין דער נייער צייט בלויז אויפן יסוד פון די ביאָגראַפיעס פון יידישע פערזענלעכקייטן און אויפן יסוד פון די פערזענלעכע איבערלעבענישן פון וואַגנדיקע, וואַנדערנדיקע און פיל־געפּרואווטע יחידים פון אַלע שיכטן אין אונדזער אומה פון גיבורים און קדושים. אַזעלכע יידישע פערזענלעכקייטן און אינספּירירטע יידישע פאָלקסמענטשן זענען געווען די שאַפערס פון דער מאָדערנער יידישער קולטור און פון דער יידישער קולטור־באַוועגונג; די טעאָרעטיקערס און בויערס פון יידישע פאַרטייען און באַוועגונגען; די פיאָנערישע באַפעסטיקערס פון יידישע ישובים איבער דער וועלט און די חלוצישע פאַרווירקלעכערס פון דעם חלום פון באַנייטער יידיש־נאַציאָנאַלער זעלבסשטענדיקייט אין נאַציאָנאַל־היסטאָרישן היימלאַנד פון יידישן פאָלק. דערציילן די לעבנס־געשיכטע פון איינעם פון אַזעלכע זין פון פאָלק ישראל, מיינט איבערדערציילן אַ קאַפּיטל נייסטע געשיכטע פון פאָלק ישראל. אַזאַ קאַפּיטל, רייך אין תוכן פון גייסטיקע אויפטוען, איז די לעבנס־געשיכטע פון שלמה ביקל. מיט ביקלס ביאָגראַפיע, — מיט דער כראָניק וועגן דעם לעבן און שאַפן פון אַ הויך־טאַלענטירטן שריפטשטעלער, גייסטרייכן קריטיקער און שאַרף־פעדערדיקן פובליציסט, — עפענען מיר דאָס יובל־בוך, די „פעסטשריפט“ לכבוד זיין 70־יאָריקן יובל. די דאָזיקע יובל־דאַטע איז אַ יום־טוב אין אונדזער צוויי־שפּראַכיקער, העברייאיש־יידישער אָדער יידיש־העברייאישער ליטעראַטור; און דערפאַר איז אויך צוויי־שפּראַכיק דאָס זאַמלבוך, וואָס איז געווידמעט דעם חתן היובל.

שלמה הכהן ביקל טראָגט דעם נאָמען פון זיין עלטער־עלטער־זיידן, וואָס איז געווען אַ חבר פון מענדל לעפין סאַטאַנאָווער, דעם העברייאישן השכלה־שריפטשטעלער, וועלכער האָט זיך פאַראייביקט אין דער יידיש־שאַפונג מיט זיינע איבערזעצונגען פון „משלי“ און „קהלת“. פון מענדל לעפינס ידיד שלמה הכהן איז איבערגעגעבן געוואָרן די מסורה צו די קומענדיקע דורות אין דער משפּחה, אַז דער פאַמיליע־נאָמען ביקל איז אַ ראשי־תיבות

פֿון די ווערטער „בני ישראל קדושים לד׳״, — „די קינדער פֿון ישראל, וואָס זענען געהייליקט צו גאָט״.

אַז שלמה הכהן ביקל האָט פֿאַרלאָזט זײַן פֿאָדאָליער הײמשטאָט סאָטאַנאָוו, און ער האָט זיך באַזעצט אין דער רויט־רײַסנישער (גאַליציאַנער) סטאַניסלעװ, האָט אים ניט געקענט אײַנפֿאַלן, אַז אײנער, וואָס וועט דורות־שפּעטער טראָגן זײַן נאָמען, וועט זײַן אַ שרײַבער בײַ ייִדן און דערצו נאָך אויפֿן לשון, וואָס זײַן חבר מענדל לעפֿין האָלט פֿאַר חשוב גענוג כדי צו וועלן מאַכן אַ נײַעם עברי־טײַטש צו די כתבי הקודש. סטאַניסלער ייִדן האָבן געהאַלטן, אַז „תורה איז די בעסטע סחורה״, און דער אַריבערגעקומענער סאָטאַנאָווער למדן שלמה הכהן ביקל איז אין זײער קהילה געוואָרן אַ רבי פֿאַר יונגעלײַט, וואָס האָבן געדאַרפֿט הדרכה אין ש״ס ופוסקים. ר׳ שלמה האָט אויפֿגעשטעלט עטלעכע דורות לומדים, ווײַל ער האָט געהאַט אַריכות ימים, און ער איז נפֿטר געוואָרן סוף דעם ערשטן פֿערטל פֿון 19טן יאָרהונדערט. ר׳ שלמהס זון, משה נחום הכהן, האָט זײַנעם אַ נײַ־געבוירענעם זון אַ נאָמען געגעבן שלמה, נאָכן פֿאָטער, אָבער ער האָט פֿון זײַן סאָטאַנאָווער טאַטן ניט געירשנט קײן אַריכות ימים. ר׳ משה נחום הכהן ביקל איז אַוועק פֿון דער וועלט נאָך אײדער ער האָט פֿאַרענדיקט דאָס זעקסטע יאָרצענדליק פֿון זײַן לעבן. ער האָט באַוויזן צו טאָן מיט זײַן שלמהן אַ גוטן שידוך. ער האָט חתונה געהאַט מיט שײנע שרה זענענזיב, טאָכטער פֿון ר׳ יאַנקל זענענזיב, פֿון די געהויבנסטע גבירים אין דער עיר ואם קאָלאָמיי. ר׳ שלמה ביקל איז געווען דער ערשטער באַנקיר אין קאָלאָמיי, דערפֿאַר האָט מען אים גערופֿן ר׳ שלמה חלפֿן. ער איז געווען אַ גרויסער למדן, אַ טיפֿער אַרײַנטראַכטער און אַ טרעפֿיקער זאָגער. זײַנע ווערטלעך האָט מען איבערגעזאָגט אַזוי שפּעט ווי צוויי דורות נאָך זײַן פּטירה. ר׳ שלמה חלפֿן האָט געשריבן אַ פּירוש אויפֿן ספֿר „שמות״ און מחבר געווען אַ קונטרס קעגן חסידות. ער איז געווען אַ רעבעלישע נאַטור און זײַן אור־אײניקל, וואָס טראָגט זײַן נאָמען, האָט אים כאַראַקטעריזירט אין בוך „אַ שטאָט מיט ייִדן״ (ז. 27 א״וו) און אין דער עסײען־זאַמלונג „דרײַ ברידער זענען מיר געווען״ (ז. 30). אַן אויסדרוק פֿון ר׳ שלמהס רעבעלישקײט איז געווען זײַן אַרויסטריט קעגן הרב דר. יוסף שמואל בלאָך אין די עסטרײַכישע פּאַרלאַמענט־וואַלן אינעם יאָר 1885. אַז ר׳ שלמה חלפֿן איז נפֿטר געוואָרן, כ״ה ניסן, תרנ״ד, דעם 1טן מאַי, 1894, איז די גבירישע טאָכטער שײנע שרה צוויי יאָר שפּעטער אים נאָכגעגאַנגען אויפֿן עולם האמת.

צווישן די, וואָס האָבן ווײַטער געצויגן דעם נאָמען און דעם יחוס פֿון דער כהנים־משפּחה ביקל, האָט פֿאַרנומען אַן אָרט אויבנאָן ר׳ שלמהס זון

מרדכי (געב. אין 1851 ; געשטאָרבן דעם 21סטן מערץ, 1922, — כ״א אדר, תרפ״ב). ר׳ מרדכי איז ניט געווען קיין רעבעל, נאָר אַ הכנעהדיק פֿרומער, און צוליב זײַן גוטסקייט און זײַן גרייטקייט צו זאָרגן פֿאַר אַנדערע מענטשן און ניט נאָר פֿאַר זיך גופֿא, האָט מען אים גערופֿן „מרדכי מענטש״. אין ר׳ מרדכיס שטוב איז געוואַקסן דער קומענדיקער ייִדישער שרײַבער שלמה ביקל און דאָרט האָט ער זיך אָנגעהערט מיט די מעשות וועגן זײַן רעבעלישן עלטער־זיידן ר׳ שלמה חלפֿן.

אַ סך פֿון ר׳ שלמהס רעבעלישקייט און פֿון זײַן כּהנישן אַחריות־געפֿיל צו זיך גופֿא און צום ייִדישן ציבור, האָט געירשנט זײַן אייניקל יצחק (איציע), וואָס איז געבוירן געוואָרן דעם 16טן דעצעמבער, 1875. דער בן־כּהן יצחק ביקל איז געווען דער לעבנסבאַגלייטער פֿון דער בת־כּהן ביילע, די טאָכטער פֿון איינעם פֿון די נכבדי איסטיטשקע, ר׳ משולם געפֿנער. אײדעם און שווער האָבן געדוכנט אינאיינעם אין די שלש רגלים און ימים נוראים, און זייער זון און אייניקל האָט די דערינערונג פֿון יענע אײדעם־און־שווער ברכות צום ייִדישן פֿאָלק באַטאָנט אין דער ווידמונג צום בוך „ייִדן דאַוונען״. דער סוחרישער אײדעם יצחק ביקל האָט מיטגעבראַכט פֿון קאָלאָמיי קיין איס־טיטשקע אַ גײַסטיקע דערקענטעניש פֿון תורה און השכלה, וואָס ער האָט אויסגעברייטערט און פֿאַרטיפֿט אַלע יאָרן, ביז זײַן פּטירה אין מדינת ישראל, ג׳ סיוון, תשי״ב, דעם 27טן מאַי, 1952.

די ביקל־געפֿנער משפּחה־וואָרצלען אין ארץ הקודש זענען אַ סך פֿריער־דיקע פֿון ר׳ יצחק־איציעס עליה. אונדזער חתן־היובל דערציילט :

„מײַן זיידע ר׳ משולם הכהן געפֿנער, וואָס האָט אין יאָר 1905 (ער איז דעמאָלט געווען אַ בן־שבעים) איבערגעגעבן זײַנע נכסים צו די טעכטער, האָט אײַנגעלייגט בײַ מעכל זײַדמאַן אין זאַלישטשיק דעם גדן פֿאַר דער יתומה פֿון פֿאַרשטאָרבענעם זון, האָט אָפּגעזאָגט כך וכך פֿאַר עולמות, און איז אַוועקגע־פֿאָרן, אינאיינעם מיט דער באָבע רבקה, קיין ארץ ישראל, איז אין תוך געווען אַ מאָן פֿון דער צווייטער עליה. ער איז טאַקע וואָס אמת, געפֿאָרן שטאַרבן קיין ארץ ישראל, און האָט איבזינען געהאַט, אַז ער זאָל, איבער הונדערט מיט צוואַנציק, קומען צו קבורה אין הייליקן לאַנד, און ניט דאַרפֿן דורכמאַכן קיין חיבוט הקבר. אָבער דערבײַ האָט דער זיידע אויך געהאַט אַ פֿול האַרץ מיט הנאה און פֿרייד, וואָס אים וועט באַשערט זײַן צו לעבן אין ארץ ישראל ביז צו די הונדערט מיט צוואַנציק.

„איך געדענק עס ווי הײַנט, ווען דער זיידע משולם איז זיך געקומען געזעגענען צו זײַן מחותן, ר׳ מרדכי, מײַן זיידן פֿון טאַטנס צד, אין קאָלאָמיי,

וואו איך האָב זיך אויפֿגעצויגן. האָב איך, דעמאָלט אַ נײַן־יאָריק בחורל, אים געהערט רעדן; רעדן און טרוימען וועגן דעם, ווי ער וועט זיך אײַנאָרדענען דאָס לעבן אין הייליקן לאַנד און אין ירושלים, עיר הקודש.

„ס'איז ניט באַשערט געווען דעם זיידן אַ לאַנג לעבן אין ארץ ישראל. ער איז קורץ נאָך זײַן אָנקום אין הייליקן לאַנד קראַנק געוואָרן, האָט זיך גע־דאָקטערט, האָט חדשים פֿאַרבראַכט אין די חמי טבריה, און איז אַ יאָר שפּע־טער נפֿטר געוואָרן אין ירושלים. אָבער די באָבע האָט נאָך אַן ערך צען יאָר נהנה געווען פֿון איר עליה קיין ארץ ישראל. דערעיקרשט איז איר געווען אײַנגעבאַקן אין האַרץ דער 'כותל מערבי', און זי האָט געחתמעט 'מיט הייסע טרערן דרײַ' אירע בריוו וועגן איר גאַנג צו דער 'וואַנט' און וועגן די תּפֿילות, וואָס זי האָט דאָרט מתפּלל געווען.

„אַזוי זענען געפֿאָרן קיין ארץ ישראל מײַן זיידע משולם מיט דער באָבע; אַזוי מײַן פֿעטער לייבוש מיט דער מומע און אַזוי טויזנטער זיידעס און באָבעס, פֿעטערס און מומעס פֿון גאַליציע, פֿון פּוילן, פֿון אוקראַינע און ליטע" („די עליה פֿון מתים", — „טאָג־מאָרגען זשורנאַל", דעם 11טן יוני, 1966).

די פֿריער־ציטירטע שורות פֿאָדערן ברמיזא חלוצישע אָנערקענונג אויך פֿאַר יענע באַהאַרצטע זקנים און זקנות, וואָס האָבן געגלוסט, אַז זייערע גופֿים זאָלן אײַנגעהילט ווערן אינעם שטויב און זאַמד פֿון דער הייליקער ערד.

אין דעם רוב פֿון חתן־היובלס ביכער, וואָס ער האָט אַרײַנגעשטעלט אין ספֿרים־אַלמער פֿון דער ייִדישער ליטעראַטור, זענען פֿאַראַנען אויספֿירלעכע שילדערונגען פֿון זיידעס און באָבעס און פֿון נאָענטע קרובים בכלל. אײנס פֿון זײַנע ווערק הייסט „דרײַ ברידער זענען מיר געווען", און אַנטהאַלט לירישע דערינערונגען ניט בלויז וועגן די אייגענע ברידער, נאָר אויך וועגן די שטאָ־מען, וואָרצלען אוןביימער פֿון דער ביקל־געפֿנער משפּחה בכלל. צום יובי־ליאַרס ווערק זאָל זיך ווענדן דער לייענער, וואָס זוכט ברייטערע ידיעות וועגן זײַנע אָבות. וועגן דעם חתן־היובל אַליין וועט זײַן די רייד אין די ווײַטערדיקע שורות.

.2

שלמה בן יצחק, בן מרדכי, בן שלמה, בן משה־נחום, בן שלמה הכהן ביקל איז געבוירן געוואָרן כ"ז סיון, תרנ"ו, וואָס איז דעמאָלט אויסגעפֿאַלן דעם 8טן יוני, 1896, אין שטעטל איסטיטשקע בײַם דניעסטער, קרײַז זאַ־לישטשיק, מזרח־גאַליציע. דער פֿאָטער איז געווען אַ שותּף צום שווערס געשעפֿטן, קודם אין איסטיטשקע און דערנאָך אין קיסעלעף, אַ דאָרף אין קרײַז

פֿון טשערנאָוויץ, הויפּטשטאָט פֿון דער עסטרײַכיש־באַהערשטער בוקאָווינע, און אין יענעם דאָרף אַרײַן האָט די משפּחה זיך אַריבערגעצויגן אָנהייב 1902, ווען שלמה איז אַלט געווען זעקסטהאַלבן יאָר. ר׳ יצחק ביקל האָט גוט אַכטונג געגעבן, אַז אין דער דאָרפֿישער סביבה זאָלן זײַנע קינדער ניט געקריוודעט ווערן, וואָס איז שייך ייִדישע קענטענישן און אַלגעמיינער בילדונג. און אין 1906, אין עלטער פֿון צען יאָר, האָט שלמה געמאַכט זײַן אויפֿנעם־פּריפֿונג אין דער גימנאַזיע פֿון זײַן טאַטנס היימשטאָט קאָלאָמיי. שלמהס גײַסטיקע האָריזאָנטן זענען געוואָרן אַלץ ברייטערע. אי די אַלגעמיינע לימודים, אי די פּאַרטיקולערע ייִדישקייט־לימודים, האָבן פֿאַר אים געעפֿנט נײַע און רײַכע וועלטן, וואָס האָבן אינספּירירט זײַן נשמה און זײַן געמיט. די אינספּיראַציע איז געגעבן געוואָרן דורך השכלה־אידעאַלן, חיבת ציון און העברייאיש־ליב־שאַפֿט, וואָס ס׳האָבן אויף אים משפּיע געווען דער פֿאָטער; דער תנ״ך־מלמד ר׳ וואָוויק ראָזענקראַנץ (זר שושנים), דער עלוישער גמרא־מלמד ר׳ יאָסעלע בראָדטשינער; דער העברייאישער לערער חיים מייבארד, און דער „שטאָט־אַפּיקורס״ מאָטל בערגער. אַ משומדים־משפּחה האָט באַקומען אַ תיקון אין דער ייִדישער וועלט דורכדעם, וואָס איינער פֿון אירע אָפּשטאַמיקע, דער געשיכטע־לערער סטאַניסלאָוו ווערבער, האָט מיטן אופֿן פֿון זײַן שילדערן די פֿיגורן פֿון דער פֿראַנצויזישער רעוואָלוציע אינספּירירט דעם גימנאַזיע־סטודענט שלמה ביקל אין אַזאַ מאָס, אַז די אינספּיראַציע איז אים צונוץ געקומען, ווען דער תלמיד איז געוואָרן אַ שרײַבער בײַ ייִדן און אויף ייִדיש. דעם געשיכטע־לערערס אינספּיראַציע האָט אים געדינט זינט ער האָט אָנגעהויבן מאָלן וואָרט־פּאָרטרעטן פֿון שאַפֿערישע און פֿירערישע ייִדישע און ניט־ייִדישע פּערזענ־לעכקייטן און ווען ער האָט באַדאַרפֿט שילדערן טיפּן און טיפּישע ייִדן אין אייראָפּע, אין דער אַמעריקאַנער סביבה און אין דער סביבה פֿון מדינת ישראל.

שלמהס טעג און נעכט פֿון האַרבע גימנאַזיע־קעגנשטאַנדן און שאַרפֿע ייִדישקייט־לימודים זענען פֿאַרזיסט און פֿאַרמילדערט געוואָרן דורכן וואוינען בעתן לערן־זמן אין דער שטוב פֿון זיידן מרדכי; דורך יוגנטלעכע וויכוחים און אַוואַנטיורעס מיט חברים, וואָס מיט זיי האָט ער זיך באַגעגנט אין די אַליין־בילדונגס קרײַזלעך פֿון די ייִדישע סטודענטן אין דער קאָלאָמייער גימ־נאַזיע און אויף די יערלעכע סטודענטישע קאָנגרעסן (וויעצן) אין לעמבערג; דורך די נסיעות צו טאַטע־מאַמע אין דאָרף אַרײַן אויף פּסח, אויף די סוף־יאָר וואַקאַציעס און אויף די זומער־חדשים. פֿון דער דאָרפֿישער היים איז געווען מחיהדיק צו יאָגן מיט פֿערד און וואָגן כדי זיך צו זען מיט פֿעטערס און מומעס און מיט געשוועסטערקינדער אין זאַלישטשיק און אין דאָרף נערקיוו,

ביים פֿעטער ר׳ חיים דרעשער, שפּעטער דיין אין זבאַראַזש. דעם דאָרפֿישן פֿעטער חיימס חסידישע ניגונים ביים פֿרייטאָג־צו־נאַכטיקן טיש האָבן זיין פֿלימעניק אַוועקגעפֿירט אין יענע היכלות פֿון נגינה, וואָס זיין טאַטע, דער מתנגדישער משכיל און חובב ציון ר׳ איציע ביקל האָט ניט געזוכט קיין וועג צו זיי.

דעם נייעם ייִדישן דור, וואָס האָט גענומען גייסטיק רייף ווערן אויף דער שוועל פֿון צווייטן יאָרצענדליק פֿון 20סטן יאָרהונדערט, — דער דור, וואָס האָט געזען די לעצטע חלוצים פֿון דער צווייטער עליה קיין ארץ ישראל, די וואָגלערס פֿון דער נייער עמיגראַציע קיין אַמעריקע און די רעוואָלוציאָנער־עקשנותדיקע יחידים, וואָס זענען געבליבן אין דער היים צו באַרייכערן דאָס ייִדישע לעבן אויף די ערטער; דעם נייעם דור, וואָס האָט געקעמפֿט די אידעאָלאָגישע שלאַכטן צווישן גייסטיקן ציוניזם און פּאָליטישן ציוניזם; צווישן סאָציאַליזם לפֿי דער שיטה פֿון די פּועלי ציון, לפֿי דער אידעאָלאָגיע פֿון „זשע. פּע. עס.״ (גאַליציישער „בונד״) און לויט דער אידעאָלאָגיע פֿון ייִדישע קאָסמאָפּאָליטן־אַסימילאַטאָרן אין עסטרייכיש־פּוילישן סאָציאַליזם, — דעם דאָזיקן ייִדישן דור איז באַשערט געווען אַריבערצוגיין פֿון יוגנטלעכקייט צו דערוואַקסנדיקייט אין די יאָרן פֿון שלאַכטן, אָקופּאַציע, רעוואָלוציע און אימפּעריע־פֿאַנאַנדערפֿאַלן אין די יאָרן פֿון דער ערשטער וועלט־מלחמה. שלמה ביקל האָט געטיילט דעם גורל פֿון יענעם דור, וואָס ער האָט געהערט צו אים.

אין סעפּטעמבער, 1914, האָבן „די רוסן״, די חיילות פֿון צאַר ניקאָלאַי, אין זייער מאַרש איבער די שטחים פֿון גאַליציע, איינגענומען קאָלאָמיי, און זענען דאָרט פֿאַרבליבן ביז פֿעברואַר, 1915. עסטרייך האָט דעם צוריקטריט פֿון די צאַרסקע סאָלדאַטן אויסגענוצט אויף צו מאָביליזירן אין איר אַרמיי די אונטערגעוואַקסענע אונטערטאַנען, — און אַזוי אַרום האָט די קיר״השע אַרמיי אַריינבאַקומען אויך די זין פֿון אַ סך טאַטעס, וואָס האָבן שוין פֿון פֿריער „געדינט דעם קייסער און דעם פֿאָטערלאַנד״. צוערשט איז שלמה געווען אַ פּשוטער סאָלדאַט, — אָבער אַן אַקאַדעמיקער איז פֿאָרט אַ יחסן, און ער האָט שנעל דערגרייכט דעם ראַנג פֿון אָפֿיציר. פֿריער האָט ער געדינט אויפֿן רוסישן פֿראָנט, דערנאָך אויפֿן איטאַליענישן פֿראָנט, און דריי מאָל באַקומען מיליטערישע אויסצייכענונגען. די שענסטע איבערלעבענישן פֿון אַ ייִדישן זעלנער, וואָס זוכט זיינע ווייט־נאָענטע ברידער, האָט דער אָפֿיציר שלמה ביקל געהאַט, ווען ער איז פֿון דעצעמבער, 1917, ביז אָקטאָבער, 1918, געווען מיט דער עסטרייכישער אָקופּאַציע־אַרמיי אין אוקראַינע. ער האָט אויסגענוצט די

געלעגנהייט צו זען ווי אַזוי ייִדן לעבן אין קיעוו און אין אָדעס, אין יעקאַטע־רינאָסלאַוו און אין יעליסאַוועטגראַד, און אין מאַריופּאָל בײַם אַזאָווישן ים.

„אין אָדעס זײַן און ביאַליקן ניט זען? האָבן מיר, צוויי קאָלאָמייער בחורים, העברייאיש־לייענער און העברייאיש־רעדער באַשלאָסן צו מאַכן אַ באַזוך בײַ ביאַליקן". די עסטרײַכישע קאָמאַנדע האָט פֿאַרגעשריבן פֿאַר די אָפֿיצירן שטענדיק צו גיין מיט אַ באַיאָנעט בײַ דער זײַט און מיט אַ רעוואָלווער אין קעשענע, כדי זיך צו באַשיצן קעגן איבערפֿאַלערס. מיט אַזאַ הילוך האָבן זיי אין אַ שבת פֿאַרנאַכט אָנגעקלאַפּט אין דיכטערס טיר. ביקל דערציילט:

„ס'האָט אונדז געעפֿנט אַ מיטלוואוקסיקער, באַלײַבטער, שלעכט־ראַזיר־טער און איבערגעשראָקענער ייִד. דאָס איז געווען ביאַליק. מיר, די צוויי יונגע אָפֿיצירן, זענען געווען אַנטוישט פֿון דעם דיכטער, און דער דיכטער — — — דערשראָקן פֿון די אָפֿיצירן.

„אי די אַנטוישונג, אי די שרעק זענען גיך פֿאַרבײַ, ווי באַלד איך האָב גענומען רעדן העברייאיש צום דיכטער, און דער דיכטער האָט געענטפֿערט מיט אַ ברייטן שמייכל אויף זײַן פּנים, — 'אָ, איר שלאָגט אונדז! גאָט זאָל אײַך העלפֿן', און אונדז אַרײַנגעבעטן אין שטוב. דאָרט האָבן מיר געטראָפֿן אַ הויכן, דינעם יונגנמאַן מיט אַ לענגלעך פּנים, וואָס האָט געשטראַלט מיט גײַסט, וואָס איז געווען אַרויסרופֿעריש־דרײַסט, און צו דער זעלביקער צײַט גוט־ברודעריש פֿרײַנטלעך. ביאַליק האָט דעם יונגנמאַן פֿאָרגעשטעלט: אַלעק־סאַנדער כאַשין, ייִדישער און העברייאישער שרײַבער. — — — ביאַליק האָט אונדז אויסגעפֿרעגט וועגן דער יוגנט אין גאַליציע. ער האָט געוואָלט וויסן צי זי איז געשטימט ציוניסטיש, און צי זי איז מיטן גאַנצן ציוניזם נישט אַרײַנגעפֿאַלן אין פּוילישער קולטור־אַסימילאַציע. — — — ער האָט אַ וואונק געטאָן מיטן אויג און געפֿרעגט צי איינער פֿון אונדז, אָדער גאָר בײדע, זינדיקן נישט מיט שרײַבן. איך האָב זיך מודה געווען, אים דערציילט וועגן מײַנער אַ דערציילונג אויף העברייאיש, וואָס איך האָב ערב דער מלחמה געשיקט צו דער קראָקעווער העברייאישער וואָכנשריפֿט 'המצפה'. ביאַליק האָט פֿריילעך אַ לאַך געטאָן, איז צוגעגאַנגען צום ספֿרים־אַלמער, האָט אַרויסגענומען די זאַמל־ביכער 'כנסת' (אויף העברייאיש) און 'אונטערוועגנס' (אויף ייִדיש), וואָס זענען דעמאָלט אַרויס אונטער זײַן רעדאַקציע. ער האָט אַרײַנגעשריבן עטלעכע דער־מונטערונגס־ווערטער און דערלאַנגט די ביכער מיר, דעם יונגן שרײַבער. דאָס איז געווען איינער פֿון די גליקלעכסטע מאָמענטן אין מײַן לעבן. צום באַדויערן זענען בײדע ביכער אָוועקגעקומען אויף מײַן שטורמישן דעמאָבי־

ליזאַציע־וועג, פֿון יעליסאַוועטגראַד צוריק קיין קאַלאַמיי״ (זע: „אַלעקסאַנדער כאַשין״, אין „טאָג־מאָרגען זשורנאַל״, דעם 17טן סעפּטעמבער, 1966).

ווען דער דעמאָביליזירטער עסטרײַכישער לייטענאַנט שלמה ביקל איז צוריקגעקומען אַהיים, איז זײַן שטאָט געווען אַ טייל פֿון דער מערב־אוקראַינער רעפּובליק, און מען האָט אים, אַ דאַנק זײַן מיליטערישן עבר בײַ קיר״הן, געמאַכט פֿאַר קאָמענדאַנט פֿון דעם ייִדישן לעגיאָן, וואָס איז געווען אַ טייל פֿון מערב־אוקראַינעס חייל. אַלעקסאַנדער גראַנאַך, דער שפּעטער־באַרימטער שוישפּילער, איז געווען פֿאַרזיצער פֿונעם סאָלדאַטן־ראַט. נו, אַז די עסטרײַכישע אימפּעריע איז זיך צעפֿאַלן, גאַליציע איז אַרונטערגעפֿאַלן אונטער פּוילנס הערשאַפֿט, וואָס פֿאַר אַ צוקונפֿט האָט דערוואַרט אַ געוועזענעם ייִדישן אָפֿיציר בײַ עסטרײַך און אַ געוועזענעם ייִדישן לעגיאָן־קאָמענדאַנט אין מערב־אוקראַינעס באַוואָפֿנטע כוחות? אָנהייב נאָוועמבער, 1918, איז שלמה ביקל אַריבערגעפֿאָרן אין דאָרף אַרײַן, וואו טאַטע־מאַמע האָבן געוואוינט. דאָס דאָרף האָט געהערט צום טשערנאָוויצער קרײַז, און ס׳איז געווען אַ שעת הכושר צו פֿאַרווירקלעכן דרײַ אַמביציעס מיטאַמאָל: שטודירן יוריספּרודענץ, טאַקע אין טשערנאָוויצער אוניווערסיטעט; געבן אויסדרוק די אייגענע ליטעראַרישע נייגונגען און באַגאַבונגען, און זיך אויסלעבן אידייאיש דורך געהערן צו דער בוקאָווינער־רומענישער פּועלי ציון־פּאַרטיי. ווען ביקל האָט אין מאַי, 1919, זיך באַזעצט אין טשערנאָוויץ, האָבן די טשערנאָוויצער פּועלי ציון גלײַך גענומען אויסנוצן די קענטעניש און טאַלאַנטן פֿון דעם נײַעם כח אין זייערע רייען. ער איז באַלד געוואָרן אַ נאָענטער מיטאַרבעטער פֿון דער פּאַרטיי־וואָכנשריפֿט „די פֿרײַהייט״, וואָס איז רעדאַקטירט געוואָרן פֿון דר. פֿײַוול שטערנבערג ע״ה, און ער איז באַלד נאָכדעם געוואָרן דער פּאַרטיי־סעקרעטאַר. פֿון יולי, 1920, ביז סעפּטעמבער, 1922, ווען ער האָט זיך אַריבערגעצויגן אין דער רומענישער הויפּטשטאָט בוקאַרעשט, איז ביקל געווען דער רעדאַקטאָר פֿון „די פֿרײַהייט״, און דאָס האָט אים דערמעגלעכט צו געבן זײַן פֿרוכפּערדיקער פּען אַן אויסשולונג אין פֿאַרשידענע פֿאָרמען פֿון שרײַבערישן שאַפֿן, בעיקר פּובליציסטיק, ליטעראַטור־קריטיק און פּאָלעמיק. ביקל איז געוואָרן אַ בוקאַרעשטער תושב אין האַרבסט, 1922, נאָכדעם ווי ער האָט אין מאַי פֿון יענעם יאָר באַקומען פֿון טשערנאָוויצער אוניווערסיטעט דעם דיפּלאָם „דאָקטאָר פֿון יוריספּרודענץ״. צוערשט האָט ער פּראַקטיצירט אין ביוראָ פֿון אַדוואָקאַט פֿיליפּ קעפּנער און דערנאָך ווי אַ זעלבסשטענדיקער אַדוואָקאַט, ביז זײַן פֿאַרלאָזן רומעניע, אָנהייב 1939.

נאָך זײַן באַזעצן זיך אין בוקאַרעשט איז שלמה ביקל געוואָרן פֿון די

יושבים ראשונה במלכות אין דער יידישער ליטעראַטור אויף רומענישער טעריטאָריע, און אַ ליטעראַטור־קריטיקער, וואָס זײַן גוטער שם האָט געגומען דערגרייכן אַלע ווינקעלעך אויף דער מאַפּע פֿון יידישן וואָרט. ער האָט זיך באַטייליקט אין די סאַמע וויכטיקסטע יידישע פּובליקאַציעס, און איז געווען רעדאַקטאָר אָדער מיט־רעדאַקטאָר פֿון די אָנגעזעענסטע ליטעראַרישע טרי־בונעס: „שויבן" (מערץ, 1936 — מערץ־אַפּריל, 1937, רעדאַקטירט אינאיינעם מיט יעקב שטערנבערג); וואָכנשריפֿט „אונדזער וועג", אָן „אָרגאַן פֿאַרן יידיש־ראַדיקאַלן געדאַנק", דערשינען פֿון 7טן מאַי, 1926, ביזן 10טן יוני, 1929, אונטער דער בשותּפֿותדיקער רעדאַקציע פֿון ביקל און שטערנבערג; „די וואָך", ליטעראַריש־געזעלשאַפֿטלעכע טריבונע, דערשינען פֿון 4טן יאַנואַר, 1934, ביזן ערשטן אָקטאָבער, 1935. צוערשט איז די רעדאַקציע־קאָלעגיע באַ־שטאַנען פֿון מ. אַלטמאַן, שלמה ביקל און יעקב שטערנבערג, אָבער אָנגע־הויבן מיט 22סטן נומער איז די קאָלעגיע באַשטאַנען בלויז פֿון די לעצטע צוויי.

אין 1933 האָט ביקל געמאַכט זײַן ערשטן באַזוך אין ארץ ישראל, און דרײַ יאָר שפּעטער, אין 1936, האָט ער אַרײַנגעבראַכט אין אוצר פֿון דער יידישער ליטעראַטור זײַן ערשט בוך ליטעראַטור־קריטיק, — דאָס ווערק „אינזיך און אַרומזיך" — „נאָטיצן פֿון אַ פּאָלעמיסט און קריטישע באַמער־קונגען" (זע ביבליאָגראַפֿיע). דאָס דאָזיקע בוך, כאָטש קליין אין כמות, בלויז 187 זײַטן, האָט מבשר געווען, אַז די יידישע ליטעראַטור־קריטיק איז באַרײַ־כערט געוואָרן מיט אַן אייגנאַרטיקן שאַפֿער, וואָס וועט זי פֿירן צו גרויסע דערגרייכונגען אין דער צוקונפֿט. די בשורה פֿון „אינזיך און אַרומזיך" איז פֿאַרווירקלעכט געוואָרן.

במשך די צוואַנציק יאָר פֿון זײַן וואוינען אין רומעניע, האָט שלמה ביקל באַרײַכערט דאָס יידישע לעבן דאָרט ניט בלויז ווי אַ שריפֿטשטעלער, נאָר אויך ווי אַ קולטור־פֿירער און געזעלשאַפֿטלעכער טוער. ער איז געווען פֿאָרזיצער פֿון דער בוקאַרעשטער קולטור־ליגע, אַ מיטגליד אין צענטראַל־קאָמיטעט פֿון אָרטיקן היאַס און אין צענטראַל־קאָמיטעט פֿון דער יידישער קולטור־פֿעדעראַציע אין גרויס־רומעניע. ער האָט פֿאַרטראָטן דעם יידישן קולטור־ציבור אין רומעניע אינעם וועלט־ראַט פֿון יידישן וויסנשאַפֿטלעכן אינסטיטוט.

זײַן פּראָדוקטיווקייט ווי אַ פּובליציסט, קריטיקער, פּאַרטיי־אידעאָלאָג און פּאָלעמיקער, האָט נייטיק געמאַכט, אַז ביקל זאָל זיך ניט־זעלטן חתמענען מיט איניציאַלן און פּסעוודאָנימען. זאָלן זיי דאָ אויסגערעכנט ווערן: ש. ב.,

שין בית, ש. חד, אַלעקסאַנדער קלוזשער, ש. קירס, א. מ. באשבי, ש. ווערביש און לייבוש געפּנער.

דער אויפשטײַג פֿון נאַציזם האָט צעשטורעמט אייראָפּע, — און רומעניע האָט געגומען זינקען אַלץ טיפֿער און טיפֿער איגעם אָפּגרונט פֿון רעאַקציע און פֿאַשיזם, באַגלייט מיט ביטערע גזירות און גרויליקע רציחות אויף ייִדן. נאָכן אויפֿקום פֿון גאָגאַ־קוזאַ רעזשים, האָט ביקל געמאַכט די ענדגילטיקע שריט אויסצואוואַנדערן. דעם 24סטן פֿעברואַר, 1939, האָט ער עמיגרירט פֿון רומעניע אינאײנעם מיט זײַן פֿרוי יעטאַ (פֿון דער היים: שפּר=שייפֿער) און דעם בן־יחיד אלכסנדר־מרדכי (איצטער פּראָפֿעסאָר פֿון יוריספּרודענץ אין יעיל און אַ באַקאַנטער שריפֿטשטעלער איבער יורידישע פּראָבלעמען). דעם 9טן מערץ, 1939, איז די ביקל־משפּחה אָנגעקומען קיין ניו־יאָרק אויף דער ענגלישער פּאַסאַזשיר־שיף „קווין מערי". די גײַסטיקע און געזעלשאַפֿט־לעכע איינגשאַפֿטן פֿון ייִדישן קיבוץ אויף רומענישער ערד, אין פֿריערדיקע דורות, אין די יאָרן פֿון זײַן אייגענער טעטיקייט אין רומעניע און אין דער שפּעטערדיקער צײַט, האָט ביקל געשילדערט אין בוך „רומעניע" (1961 — זע ביבליאָגראַפֿיע), אַ ווערק פֿון אַ דרײַפֿאַכיקן כאַראַקטער: געשיכטע, ליטע־ראַטור־קריטיק און זכרונות.

שווער זענען געווען ביקלס עמאָציאָנעל־גײַסטיקע און מאַטעריעלע ראַנג־לענישן מיט דער אַמעריקאַנער סביבה און מיט אירע באַדינגונגען, — אָבער אינאײנעם מיט די שוועריקייטן זענען אויך געווען קאָמפּענסאַציעס. ביקל איז גיך געוואָרן אַ צענטראַלע פֿיגור אין דער ניו־יאָרקער ייִדישער שרײַבער־משפּחה, אין דער ייִדישער קולטור־באַוועגונג, אין ייִדישן וויסנשאַפֿטלעכן אינסטיטוט, און אײנער פֿון די פּאָפּולערסטע ייִדישע לעקטאָרן. אַ געלעגנהייט־לעכער אָנטיילנעמער אין „טאָג" (איצטער „טאָג־מאָרגען זשורנאַל") איז ער אין 1940 געוואָרן אַ שטענדיקער מיטאַרבעטער, וואָס זײַנע צוויי בײַטראָגן יעדע וואָך, — אויף פּובליציסטישע און ליטעראַרישע טעמעס, — געהערן צו די שיינדלעך פֿון דער צײַטונג. באַלד נאָך זײַן קומען אַהער האָט ביקל אָנגעהויבן זיך באַטייליקן אין „צוקונפֿט", „אידישער קעמפֿער", „פֿרײַע אַרבעטער שטי־מע", „אינזיך", „אונדזער וועג", „קולטור און דערציאונג" און אין די זאַמל־ביכער, וואָס ס'האָבן אַרויסגעגעבן און רעדאַקטירט י. אָפּאַטאָשו און ה. לייוויק, זכרונם לברכה. זײַנע קריטישע עסייען, פּען־פּאָרטרעטן, זכרונות־פֿראַגמענטן, מחשבהדיקע פּובליציסטישע אַרטיקלען און רעפּאָרטאַזשן, האָבן זיך דערנאָך באַהעפֿט ווי טיילן און ווי קאַפּיטלעך פֿון וואָגיקע ווערק אין דער ייִדישער ליטעראַטור. מיר האָבן אינזינען די ביכער „דעטאַלן און סך הכלען" און

„אַ שטאָט מיט ייִדן" (ביידע דערשינען אין 1943), „ייִדן דאַוועגען" און „עסייען פֿון ייִדישן טרויער" (ביידע אַרויס אין 1948), „דרײַ ברידער זענען מיר געווען" (1956), „שרײַבער פֿון מײַן דור" (ערשטער באַנד, 1958, אין ניו־יאָרק; צווייטער באַנד, 1965, אין תּל־אָביב) און „רומעניע" (בוענאָס איירעס, 1961). זײַן „די ייִדישע עסיי" (1946) איז, דוכט זיך, געבליבן אין ייִדיש דער ערשטער און איינציקער פּרואוו אַרויסצוגעבן אַן אַנטאָלאָגיע פֿון ייִדישער עסייאיסטיק. שלמה ביקלס אַרטיקלען, וואָס ווערן פֿאַרעפֿנטלעכט צוויי מאָל אין וואָך אין „טאָג־מאָרגען זשורנאַל", ווערן שטענדיק איבערגעדרוקט אין בוענאָס־איירעסער טאָגבלאַט „אידישע צײַטונג", און אין דער ייִדישער פּרעסע איבער גאָר דער וועלט.

זינט יולי, 1964, איז שלמה ביקל אַ מיטגליד פֿון רעדאַקציע־קאָלעגיע פֿון „צוקונפֿט". צו זײַנע רעדאַקטאָרישע אויפֿטוען, זינט ער איז געוואָרן אַ ניו־יאָרקער תּושב, דאַרף צוגערעכנט ווערן: „פּנקס קאָלאָמיי" (1957), „שמואל ניגער־בוך" (רעדאַקטירט אינאיינעם מיט לייבוש לעהרער, אַרויסגעגעבן פֿון ייִוואָ, 1958); „פּנקס פֿאַר דער פֿאָרשונג פֿון דער ייִדישער ליטעראַטור און פּרעסע" (אַרויסגעגעבן פֿון אַלוועלטלעכן ייִדישן קולטור־קאָנגרעס אין ניו־יאָרק, 1965) און די „געקליבענע ווערק" פֿון משה אַלטמאַן (1955).

אין די יאָרן 1956 — 1959 איז שלמה ביקל געווען פּרעזידענט פֿון ייִדישן פּע"ן־צענטער. ער איז איצטער וויצע־פּאָרזיצער פֿון דער ייִוו"אָ־פֿאַרוואַלטונג און פֿאָרזיצער פֿון דער וויסנשאַפֿטלעכער קאָלעגיע בײַם ייִוו"אָ.

ביקל פּובליציסטישע אַרטיקלען, ליטעראַטור־קריטישע עסייען און קאַפּיטלעך זכרונות ווערן אָפֿט איבערגעדרוקט אין העברייאישע צײַטונגען און זשורנאַלן. אין די טעג, ווען מען האָט פֿאַרצייכנט זײַן 70־יאָריקן יובל, איז צוגעגרייט געוואָרן צום דרוק דאָס בוך „עיר ויהודיה", וואָס אַנטהאַלט שמשון מעלצערס איבערזעצונגען פֿון „אַ שטאָט מיט ייִדן" און פֿון ציקל „מיט משפּחה" אינעם בוך „דרײַ ברידער זענען מיר געווען". דאָס בוך ווערט אַרויסגעגעבן דורך מוסד ביאַליק אין ירושלים, אַרויסבאַגלייט מיט אַ ביאָגראַפֿיש־קריטישער הקדמה פֿון דב סדן, פּראָפֿעסאָר אויף דער ייִדיש־קאַטעדרע בײַם העברייאישן אוניווערסיטעט אין ירושלים.

שלמה ביקלס באַזוך אין ארץ ישׂראל, אין פֿרילינג, 1933, איז געווען, אין רעטראָספּעקט, אַ מין פּראָלאָג צו זײַנע שפּעטערדיקע דרײַ באַזוכן אין מדינת ישׂראל, ביז ערב זײַן 70סטן געבוירנטאָג. ער האָט באַזוכט מדינת ישׂראל אין האַרבסט, 1950; אין זומער, 1959, און אין די ווינטער־חדשים פֿון 1964־1965. בעת יעדן באַזוך זײַנעם אין דער ייִדישער מדינה, טרעט־אויף

שלמה ביקל מיט רעפּעראַטן פאַר ייִדיש־רעדנדיקע און העברייאיש־רעדנדיקע צוהערערס, און די העברייאישע שריפטשטעלערס האַלטן אים פאַר אַן „את לעט" פּונקט ווי ער איז אַ „ברודער שרייבער" פאַר די שאַפערס אויף ייִדיש. די צוויי־שפּראַכיקייט פון יובל־בוך זאָגט עדות אויף דעם.

שלמה ביקלס 70־יאָריקער יובל האָט גורם געווען ליטעראַרישע אָפּשאַצונגען און באַגריסונגס־אָפּרופן אומעטום וואו מען נערט זיך גײַסטיק מיטן געדרוקטן ייִדישן וואָרט. אין פאַרבינדונג מיטן יובל איז אויף דער איניציאַטיוו פון אַ צאָל פאַרערערס געשאַפן געוואָרן אַ ספּעציעלער ביקל־קאָמיטעט אַרויס־צוגעבן אַ „פעסטשריפט", וואָס מיט איר אינהאַלט זאָל זי זײַן אַ בײַטראָג צו באַרײַכערן די ליטעראַרישע און וויסנשאַפטלעכע געביטן, וואָס זענען באַענגט דעם חתן־היובל, — אַ זאַמלבוך, וואָס זאָל סימבאָליזירן דוד המלכס ברכה אָנגעווענדעט אויף דעם יובילאַר:

— כה לחי! צום לעבן!

— ביז 120 יאָר!

מיט גרויס שמחה גיבן מיר איבער דאָס זאַמלבוך, אי דעם חתן־היובל, אי זײַנע לייענערס בכל מקום שהם.

געקליבענע ביבליאָגראַפֿיע פֿון שלמה ביקל

I. דערשינענע ביכער

1. אינזיך און ארומזיך, נאָטיצן פֿון אַ פּאָלעמיסט און קריטישע באַמערקונגען, פֿאַרלאַג שלום עליכם, בוקאַרעסט 1936, הילע געצייכנט פֿון אַרטור קאָלניק, 187 זײַטן.
פֿון דער הקדמה צום בוך: די נאָטיצן און קריטישע באַמערקונגען, וואָס קומען אַרײַן אין דעם בוך, זײַנען פֿראַגמענטאַריש לויט זייער פֿאָרם און לויט זייער אינהאַלטלעכן צונויפֿשטעל. ניט אַנדערש ווי דער צעריסענער שטייגער אונדזערער אין רומעניע, וואָס האָט ניט קיין קאָנטיניואיטעט אין צײַט און קיין געבונדנקייט אין רוים. קורצאָטעמדיקע געשיכטלעכע קולטור־עפּיזאָדן און דערנאָך אַ ברייטער גענעץ פֿון מיד־געוואָרענע פּיאָנערן. ייִדיש־פֿײַערלעך פֿון גײַסטיקן ישוב אין בעסאַראַביע און בוקאָווינע וואַכן טרויעריקע איבער אַלטרומעניש און טראַנסילוואַנישן פּוסטעפּאַס פֿון שוין לאַנג אָפּגעבראָכענע ייִדישקייט־געצעלטן.

2. דעטאַלן און סך־הכלען, קריטישע און פּאָלעמישע באַמערקונגען, פֿאַרלאַג מתנות, ניו יאָרק 1943, 256 זײַטן, מיט אַ ווידמונג „סאַנדין" — אַ ייִדישקייט־מאָנונג פֿון זײַן זיידן אין דער טשערנאָוויצער געטאָ און פֿון זײַן טאַטן אויף דער ניו־יאָרקער איסט־סײַד.

3. אַ שטאָט מיט ייִדן, זכרונות און געשטאַלטן, פֿאַרלאַג מתנות, ניו יאָרק 1943, 246 זײַטן, האָלצשניט פּאָרטרעט פֿון בערנאַרד רעדער אין 30 עקזעמפּלאַרן; געווידמעט „דעם אָנדענק פֿון דעם טראַגישן רעבעל — שלמה חלפֿן — אין 50־סטן יאָר נאָך זײַן אומקום, מײַן טאַטן שלמה חלפֿנס אייניקל".

4. אַ שטאָט מיט ייִדן, 2־טע אויפֿלאַגע, פֿאַרלאַג קיום, בוענאָס איירעס. דאָס דאָזיקע בוך איז דערשינען מיט דער הילף פֿון די פֿרײַנט עדיט און ישראל פּאָלאַק פֿון טשילע, 233 זײַטן.
פֿונעם מחברס הקדמה: איך ווייס נישט צי איז עס ס׳שרײַענדיקע קול פֿון פּײַן צי די שטילע שטים פֿון טרייסט, אָדער גאָר ביידע אינאיינעם, וואָס מיט די יאָרן פֿון אונדזער דור זעען מיר דאָס אומגעקומענע ייִדישע לעבן אַלץ דערהויבענער, אַלץ הייליקער, און אונדזער בענקשאַפֿט נאָך יענעם לעבן און נאָך יענע ייִדן ווערט אַלץ טיפֿער און מאָנענדיקער.

5. ייִדן דאָוועגן, ניו יאָרקער רעפּאָרטאַזשן, פֿאַרלאַג ר. י. נאָוואַק, ניו יאָרק 1948, שער־בלאַט געצייכנט פֿון אַרטור קאָלניק, פּאַריז. געווידמעט „דעם אָנדענק פֿון מײַנע זיידעס ר׳ מרדכי ב״ר שלמה הכהן ביקל, און ר׳ משולם ב״ר אַביגדור הכהן געפֿנער, איך האָב זיי ביידע געזען דוכענען און בענטשן דאָס ייִדישע פֿאָלק מיט ליבשאַפֿט".
פֿונעם מחברס הקדמה: דער גרעסטער טייל פֿון די רעפּאָרטאַזשן איז אַנטשטאַנען אין סאַמע ברען פֿון דער מלחמה. דעם זונס סכנהדיקע טעג אויפֿן פֿראָנט האָבן אויפֿגעציטערט אין טאַטנס געמיט אינדערהיים און האָבן אין אים געוועקט מיט מער כוח ווי אַן אַנדערש מאָל די קלאַנגען און זשעסטן פֿון דער אַלטער ייִדישער וועלט פֿון זײַן יוגנט.

6. **עסייען פֿון יידישן טרויער**, פֿאַרלאַג ר. י. נאָוואַק, ניו יאָרק 1948, אַרויסגעגעבן פֿון מחברס יוגנט־פֿרײַנט ד״ר אַבֿרהם פֿײַנשטיין און הערמאַן ליפֿער, 246 זײַטן, מיט אַ רשימה פֿון נעמען. געווידמעט „דעם אָנדענק פֿון מײַנע אייגענע נאָענטע, וואָס זײַנען אומגעקומען אין די געטאָס און אין די טויטן־לאַגערן פֿון גאַליציע און טראַנסניסטריע אין די יאָרן ת״ש — תש״ה. שער־בלאַט, געצייכנט פֿון בערנאַרד רעדער.

7. **דרײַ ברידער זײַנען מיר געווען**, פֿאַרלאַג מתנות, ניו יאָרק 1956, געווידמעט „יעטאַן״, 234 זײַטן: פֿאַרטײַטשונגען פֿון לאָקאַליזמען. שער־בלאַט און אַנדערע צייכענונגען — אַרטור קאָלניק.
פֿונעם מחברס הקדמה: „דרײַ ברידער זײַנען מיר געווען״ הייסט דאָס בוך דערפֿאַר, ווײַל דער נאָמען פֿון דער ערשטער עסיי אין דער אָפּטיילונג „מיט משפּחה״ דעקט, ווי מיר דאַכט, אי די אויטאָביאָגראַפֿישע אַטמאָספֿער, אי די שטימונג פֿון אַ „שטאָט מיט יידן״, וואָס איך האָב דאָ געוואָלט ממשיך זײַן.
אין אַ געוויסן זין איז דאָס איצטיקע בוך נישט עפּעס אַנדערש ווי דער צווייטער באַנד פֿון מײַן „אַ שטאָט מיט יידן״.

8. **שרײַבער פֿון מײַן דור, באַנד 1** פֿאַרלאַג מתנות, ניו יאָרק 1958, 415 זײַטן, שער־בלאַט געצייכנט פֿון מ. ע. ווײַנער.
פֿון דער הקדמה: דער נאָמען פֿונעם בוך איז „שרײַבער פֿון מײַן דור״ אָן דער ה׳ הידיעה. דאָס מיינט אַז דאָס בוך גייט ניט אַרײַן אין רשות פֿון ליטעראַטור־געשיכטע און איז אויסן צו בלײַבן בלויז אין גדר פֿון ליטעראַטור־קריטיק.
איך האָב אינזינען געהאַט איבערצוגעבן נישט מער ווי דאָס דיכטערישע, בעלע־טריסטישע און עסייאיסטישע קול פֿון אַ טייל פֿון מײַנע ברידער־שרײַבער, ווי איך האָב עס דערהערט און פֿאַרצייכנט מיט מײַנע אייגענע מוזיקאַלישע צייכנס.

9. **רומעניע**, געשיכטע, ליטעראַטור־קריטיק, זכרונות, פֿאַרלאַג קיום, בוענאָס איירעס 1961, זײַטן 409. דאָס בוך איז דערשינען מיט דער הילף פֿון די פֿרײַנט עדיט און ישראל פּאָלאַק פֿון טשילע. געווידמעט „דעם אָנדענק פֿון אונדזערע מאַמעס, מײַנער און יעטאַס, ביילע ביקל, געשט. אין עלטער פֿון 82 יאָר אין גבעת שמואל, ישראל, און רויזע שעפֿער, אין עלטער פֿון 78 יאָר אין טערעבלעשט, סאָוויעט־רוסלאַנד.
פֿון דער הקדמה: דאָס איצטיקע בוך איז אַ פּרואוו צו געבן אַ סך־הכל פֿון מײַנע צוואַנציק יאָר, וואָס איך האָב צווישן ביידע וועלט־מלחמות פֿאַרבראַכט אין רומעניע.
די הויפּט־כוונה פֿונעם מחבר איז געווען צו שרײַבן געשיכטע און ליטעראַטור־געשיכטע. ער האָט צו דער געשיכטע און צו דער ליטעראַטור־קריטיק צוגעשטעלט אויפֿן שער־בלאַט אויך די באַצייכענונג זכרונות, כדי אונטערצושטרײַכן, אַז אַלע מענטשן, וואָס ווערן דערמאָנט אין דער געשיכטע, האָט דער מחבר פּערזענלעך געקענט און אַז די געשעענישן האָט ער צום סאַמע גרעסטן טייל מיטגעלעבט און איז געווען מיט זיי אינטים פֿאַרבונדן.

10. **שרײַבער פֿון מײַן דור, באַנד 2**, י. ל. פּרץ־פֿאַרלאַג, תל־אָבֿיב 1965, 461 זײַטן, מיט אַן אינדעקס פֿון נעמען, האָלצשניט־פּאָרטרעט פֿון אַרטור קאָלניק, פּאַריז; שער־בלאַט געצייכנט פֿון מ. ע. ווײַנער. אַרויסגעגעבן דורך דעם קאַרפּמאַן פֿאָנד אין אָנדענק פֿון שמואל און דאָראַ קאַרפּמאַן, לאָס אַנדזשעלעס.

11. **די משפּחה אָרטשיק**, היסטאָרישער ראָמאַן פֿונעם יאָר 1848. דערשײַנט פֿרילינג 1967.

12. **איבערזעצט אין העברעאיש: אַ שטאָט מיט יידן**, עיר ויהודיה, פֿאַרלאַג מוסד ביאַליק, ירושלים 1966. אין דעם בוך גייט אויך אַרײַן דער אָפּטייל „מיט

משפחה״ פון „דריי ברידער זיינען מיר געווען״. ביאָגראַפיש־קריטישער אַריינפיר פון פּראָפעסאָר דוב סדן.
איינצלנע עסייען פונעם מחבר זיינען געדרוקט געוואָרן אין דייטש, ענגליש, רומעניש, אונגאַריש און שפּאַניש און זייער אַ סך אין העברעאיש.

II. ביכער רעדאַקטירט פון שלמה ביקל

13. די יידישע עסיי, אַ זאַמלונג, פאַרלאַג מתנות, ניו יאָרק 1946, אַרויסגעגעבן פון דער שלום עליכם מיטלשול, 236 זייטן.
פון דער הקדמה: די לכתחילהדיקע אידעע פון צושטעלן בלויז אַ לערנבוך פאַר די העכערע קלאַסן פון די יידיש־וועלטלעכע מיטלשולן אין אַמעריקע איז פאַרבונדן געוואָרן מיטן געדאַנק, אַז די אַרויסגעבראַכטע זאַמלונג זאָל ניט נאָר זיין אַ לערנבוך פאַר יוגנטלעכע, נאָר אויך אַ לייענבוך פאַר דערוואַקסענע, וואָס זאָל זיי באַקענען מיט געקליבענע מוסטערן פון דעם עסייאיסטישן זשאַנר און דערצו געבן, ווי ווייט מעגלעך, אַ קווערשניט פון אַלץ און פון אַלעמען, וואָס ווערט באַהאַנדלט אין אונדזער יידיש־עסייאיסטיק.
די פיר עסייען פון דער אָפּטיילונג „פון אַלטע ספרים״ האָב איך געבראַכט אי לשם נוי, אי כדי סימבאָליש אונטערצושטרייכן, ווי דאָס מוז ביי יעדער געלעגנהייט געטאָן ווערן, אַז אונדזער ליטעראַטור הייבט זיך ניט אָן מיט מענדעלען און מיט פּרצן, נאָר אַז זי איז דער המשך פון אַ שעפערישקייט וואָס גרייכט צוריק העט ווייט ביז תורה און נביאים.

14. פנקס קאָלאָמיי, געשיכטע, זכרונות, געשטאַלטן, חורבן, אַרויסגעגעבן פון קאָלאָמייער יזכור־בוך קאָמיטעט, ניו יאָרק 1957, 429 זייטן, שער־בלאַט געצייכנט פון חיים גראָס.

15. שמואל ניגער בוך, רעדאַקטירט בשותפות מיט לייבוש לעהרער ז״ל, אַרויסגעגעבן פון יידיש־וויסנשאַפטלעכן אינסטיטוט — ייוואָ, 329 זייטן, ניו יאָרק 1958.

16. פנקס פאַר דער פאָרשונג פון דער יידישער ליטעראַטור און פּרעסע, אַרויסגעגעבן פון אַלוועלטלעכן יידישן קולטור־קאָנגרעס, ניו יאָרק 1965, שער־בלאַט געצייכנט פון פּנחס שרון, מיט אַן אינדעקס, 416 זייטן.
פון דער הקדמה: איך האָב בפירוש אונטערגעשטראָכן מער דאָס וואָס דער פנקס האָט נישט דערגרייכט, כדי אָנצואווייזן ווי נויטיק עס איז אַ צווייטער באַנד, וואָס זאָל ממלא זיין דעם מאַטעריאַל, וואָס פעלט אין דעם איצטיקן בוך.

17. משה אַלטמאַן — געקליבענע ווערק, מיט אַ קריטיש ביאָגראַפישן אַריינפיר, אַרויסגעגעבן פון דער ל. מ. שטיין פאָלקס־ביבליאָטעק ביים אַלוועלטלעכן יידישן קולטור־קאָנגרעס, ניו יאָרק 1955, 330 זייטן.

III. אָפּהאַנדלונגען וועגן שלמה ביקל אין ביכער און לעקסיקאָנען

18. בילעצקי, י. ח.: מסות בשבילי ספרות יידיש (חלק ב׳), תל־אביב, 1963.

19. גלאַטשטיין, יעקב: אין תוך גענומען, נ״י 1956.

20. גלאַנץ־לעיעלעס, א.: וועלט און וואָרט, נ״י 1958.

21. גראָס־צימערמאַן, מ.: אינטימער ווידעראַנאַנד, תל־אביב 1966.

22. זינגער, ש. ד.: דיכטער און פּראָזאַאיקער, נ״י 1959.

23. סדן, דב: אבני מפתן, תל־אביב 1961־תשכ״ו, עמ׳ 279־284.

24. קאהאַן, סאָלאָמאָן: ליטעראַרישע און זשורנאַליסטישע פאַרצייכענונגען, מעקסיקע 1961.

25. ראַוויטש, מלך: מײַן לעקסיקאָן, בוענאָס איירעס 1939.

26. שטיינוואַקס, פּנחס: סילועטן פון אַ דור, 1958.

27. שפּירא, שמואל: אשר לאורם הלכתי, תל־אביב 1966.

28. רייזען, זלמן: לעקסיקאָן פון דער ייִדישער ליטעראַטור, פּרעסע און פילאָלאָגיע, ערשטער באַנד, תרפ״ט, ווילנע, 1928, שפּאַלטן 277־278.

29. לעקסיקאָן פון דער נײַער ייִדישער ליטעראַטור, ערשטער באַנד, ניו יאָרק 1956, שפּאַלטן 300־302.

IV. וועגן בוך „אינזיך און אַרומזיך"

(זע נומ. 1)

30. וויניג, נ.: דער וואָס בײַסט און ווײַסט — דאָס נײַע וואָרט, וואַרשע, 17־טן סעפּט. 1937.

31. טומשינסקי, ב.: שלמה ביקל: „אינזיך און אַרומזיך" — טשערנאָוויצער בלעטער, 10־טן דעצ. 1936.

32. מוקדוני, ד״ר א.: ביכער און שרײַבער — מאָרגען זשורנאַל, נ״י, 31־טן מערץ 1937.

33. מוקדוני, ד״ר א.: ביכער און שרײַבער, דאָרט, 14־טן יוני 1939.

34. ניגער, ש.: דיכטער און קריטיקער — דער טאָג, נ״י, 2־טן נאָוו. 1937.

35. סאַקציער, מאָטל: שלמה ביקל: אינזיך און אַרומזיך — שויבן, בוקאַרעשט, מערץ־אַפּריל 1937.

36. פריי [טעפּער], יוסף: אַ ייִדישער פּאָלעמיסט — ליטעראַרישע בלעטער, וואַרשע, 19־טן פעברואַר 1937.

37. ראַפּאַפּאָרט, י.: אַ נײַער עסייאיסט — פרײַע אַרבעטער שטימע, נ״י, 19־טן פעברואַר 1937; אַרבעטער צײַטונג, וואַרשע, 26־סטן פעברואַר 1937.

38. שימעל, משה: ביכער פון בוקאַרעסט — הײַנט, וואַרשע, 4־טן פעברואַר 1938.

V. וועגן בוך „דעמאַלט און סך־הכלען"

(זע נומ. 2)

39. זינגער, ש. ד.: צווישן נוסח און סטיל — די צוקונפט, נ״י, יולי 1946.

40. מוקדוני, ד״ר א.: ביכער און שרײַבער — מאָרגען זשורנאַל, נ״י, 22־סטן דעצעמבער 1943.

41. ניגער, ש.: פײַנע דעמאָלן, מאָדנע סך־הכלען — דער טאָג, נ״י, 9־טן אַפּריל 1944.

42. שאַצקי, ד״ר יעקב: קריטיקער און פּאָלעמיקער — אידישער קעמפּער, נ״י, 23־סטן פעברואַר 1945.

43. שטאַרקמאַן, משה: ד״ר שלמה ביקלס עסייען־בוך „דעטאַלן און סך־הכלען" דער טאָג, נ״י, 12־טן סעפּטעמבער 1943.

VI. וועגן בוך אַ שטאָט מיט ייִדן

(זע נומערן 3 און 4)

44. אויערבאַך, אפרים: אַ שטאָט מיט ייִדן — דער מאָרגען זשורנאַל, נ״י, נאָוועמ־בער 1943.

45. באַטאָשאַנסקי, יעקב: אַ שטאָט מיט ייִדן — די פּרעסע, בוענאָס איירעס, 29־סטן אָקטאָבער 1960.

46. וויטיעס, משה: אַ זשורנאַליסט דערציילט — ניו יאָרקער וואָכנבלאַט, 21־סטן יאַנואַר 1944.

47. ניגער, ש.: אַקעגן אַ שטאָט מיט ייִדן — דער טאָג, נ״י, 12־טן מערץ 1944.

48. עמיאָט, ישראל: שלמה ביקלס „אַ שטאָט מיט ייִדן" — דער ייִדישער זשורנאַל, טאָראָנטע, 12־טן דעצעמבער 1960.

49. רבי, יעקב: הרכבת של קולומיאה — על המשמר, תל־אביב, 26 במיי 1961.

VII. וועגן בוך ייִדן דאַוונען

(זע נומ. 5)

50. אויערבאַך, אפרים: ביכער־וועלט — דער מאָרגען זשורנאַל, נ״י, 13־טן אויגוסט 1948.

51. באַטאָשאַנסקי, יעקב: שלמה ביקלס „ייִדן דאַווענען" — די פּרעסע, בוענאָס איירעס, 6־טן אָקטאָבער 1948.

52. וויינשענקער, איציק: וועגן „ייִדן דאַוונען" — דער שפּיגל, בוענאָס איירעס, יוני 1949.

53. יאַנאָסאָוויטש, י.: אַ פיין בוך וועגן גוט־ייִדישקייט אין אַמעריקע — קיום, נומ. 9־10, פּאַריז, 1948.

54. לייבל, דניאל: „ייִדן דאַוונען" — ניי־וועלט, תל־אביב, 30־סטן סעפּטעמבער, 1949.

55. מוקדוני, ד״ר א.: אַ בוך וועגן ייִדן, וואָס דאַוונען — דער מאָרגען זשורנאַל, נ״י, 3־טן אָקטאָבער 1948.

56. צאַנגן, בן־ציון: יהודים מתפללים — הצופה, תל־אביב, 3 בנובמבר 1950.

57. ראַוויטש, מלך: וועגן שלמה ביקלס בוך „ייִדן דאַוונען" — קענעדער אָדלער, מאָנטרעאָל, 7־טן יאַנואַר 1952; די פּרעסע, בוענאָס איירעס, 31־סטן יאַנואַר 1952.

58. שטאַרקמאַן, משה: די גרויסע בענקשאַפט — דער טאָג, נ״י, 5־טן דעצעמבער, 1948.

VIII. וועגן בוך עסייען פֿון ייִדישן טרויער

(זע נומ. 6)

59. באַטאָשאַנסקי, יעקב: שלמה ביקלס „עסייען פֿון ייִדישן טרויער" — די פּרעסע, בוענאָס איירעס, 13־טן און 14־טן מערץ 1950.

60. גלאַטשטיין, יעקב: אין תוך געגומען — אידישער קעמפּער, נ"י, 24־סטן פֿעבּ־אַר 1950. (זע נומ. 19).

61. דבורזצקי, מ.: מלקט הבכי האחרון — הדור, תל־אביב, 2 באוקטובר 1950.

62. וואָלף, יוסף: אַ נײַ בוך עסייען — אונזער וואָרט, פּאַריז, 9־טן מאַי 1949.

63. יאַנאַסאָוויטש, יצחק: דאָס נײַע עסייען־בוך פֿון ד"ר שלמה ביקל — דער מאָרגן, מינכען, 10טן יוני 1949.

64. פֿרייליך, י.: שמועסן וועגן ביכער — אונדזער וועג, נ"י, 1־טן אויגוסט 1949.

65. קאַהאַן, סאַלאָמאָן: אַ געלונגענער אויסוואַל — די שטימע, מעקסיקע, 18־טן פֿעברואַר 1956.

66. קרסל, ג.: נושא תרבות המסה — דבר, תל־אביב, 25 בספטמבר 1950.

67. שבתאי, ק.: הנשמה היהודית והעצב הגדול — דבר, תל־אביב, 5 באוקטובר 1956.

IX. וועגן בוך דרײַ ברידער זענען מיר געווען

(זע נומ. 7)

68. אויערבאַך, אפֿרים: אויף דער וואַגשאַל — טאָג־מאָרגען זשורנאַל, נ"י, 24־סטן סעפּטעמבער 1956.

69. אויערבאַך, אפֿרים: אויף דער וואַגשאַל, דאָרט, 3־טן יוני 1957.

70. אינדלמן, אלחנן: מעשה בשלשה אחים — הדואר, נ"י, 29 במרס 1957.

71. באַטאָשאַנסקי, יעקב: די מחשבה און דער ניגון פֿון שטאַם — די צוקונפֿט, נ"י, פֿעברואַר 1957; די פּרעסע, בוענאָס איירעס, 27־סטן מערץ 1957.

72. בילצקי, י. ח.: מוציוס סיקבולה והרב מאפטה — על המשמר, תל־אביב, 9 במײַ 1957.

73. דאָמאַנקעוויטש, ל.: גאָלדענע עטרות און אײַזערנע מוחות — אונזער וואָרט, פּאַריז, 8־טן דעצעמבער 1956.

74. ווײַנשענקער, איציק: פֿון אַלץ העכער צו אַלץ טיפֿער — אומאָפּהענגיקע ייִדישע טריבונע, מאָנטעווידעאָ, נאָוועמבער 1956.

75. זינגער, ש. ד.: שלמה ביקלס בוך עסייען „דרײַ ברידער זענען מיר געווען" — אונדזער וועג, נ"י, אויגוסט 1958.

76. טשובינסקי, ב.: איז מאַרוימפּאַל טאַקע אַזוי ווײַט פֿון נינווה? — פֿרײַע אַר־בעטער שטימע, נ"י, 9־טן אַפּריל 1957.

77. יפה מרדכי: זכרונות שלמה ביקל — הבוקר, תל־אביב, 27 במרס 1957.

78. יפה מרדכי: דערמאָנונגען פֿון אַמאָליקן לעבן — לעצטע נײַעס, תל־אביב, 5־טן אַפּריל 1957.

79. לעהרער, לייבוש: וועגן אַן אַלט־נײַעם וויכוח — אידישער קעמפֿער, נ״י, 21־סטן דעצעמבער 1956.

80. לעיעלעס, א.: וועלט און וואָרט — דער טאָג, נ״י, 29־סטן סעפּטעמבער און 6־טן אָקטאָבער 1956 (זע נומ. 20).

81. מוקדוני, ד״ר א.: אין אַ פּלאָנטער פֿון פֿעלקער און גרעניצן — טאָג־מאָרגען זשורנאַל, נ״י, 26־סטן אויגוסט 1956.

82. פיכמן, יעקב: שלשה אחים היינו — דבר, תל־אביב, 1 בנובמבר 1957.

83. שאַפּיר, מ. מ.: שלמה ביקלס „דרײַ ברידער זענען מיר געווען״ — קענעדער אָדלער, מאָנטרעאָל, 17־טן יוני 1957.

84. שולמאַן, אליהו: פֿון אַ לעבן, וואָס איז פֿאַרשוואונדן — דער וועקער, נ״י, 1־טן פֿעברואַר 1957.

85. שטאַרקמאַן, משה: שלמה ביקל — פּיאָנערן־פֿרוי, נ״י, מערץ 1957.

86. שענדעריי, מ.: אַ לעבעדיקער יִדן־בוקעט — די אידישע צײַטונג, בוענאָס איירעס, 10־טן אָקטאָבער 1956.

X. וועגן שרײַבער פֿון מײַן דור, צוויי בענד

(זע נומערן 8 און 10)

87. אויערבאַך, אפרים: שלמה ביקלס „שרײַבער פֿון מײַן דור״ — אידישער קעמ־פֿער, נ״י, 10־טן יוני 1966.

88. בערנפֿעלד, ד״ר יוסף: באַחנטער אַמאָל — אונזער קיום, פּאַריז, פֿעברואַר 1965.

89. גלאַטשטיין, יעקב: עסייאיסט און קריטיקער שלמה ביקל — טאָג־מאָרגען זשורנאַל, נ״י, 5־טן דעצעמבער 1965.

90. גלאַנץ, יעקב: שרײַבער און ווערק — דער וועג, מעקסיקע, 4־טן אַפּריל 1959.

91. גראָס־צימערמאַן, משה: שלמה ביקלס קריטיקן — די גאָלדענע קייט, נומער 35, תל־אביב 1939 (זע נומ. 21).

92. דאַמאַנקעוויטש, ל.: שרײַבער פֿון מײַן דור — אונזער וואָרט, פּאַריז, 26־סטן מערץ און 2־טן אַפּריל 1966.

93. האָרן, י.: שלמה ביקל, דער עסייאיסט און ליטעראַטור־קריטיקער — די אידישע צײַטונג, בוענאָס איירעס, 6־טן מערץ 1966.

94. וואַלנרוד, ראובן: סופרי הדור — גזית חוברת 200, תל־אביב, 1959.

95. וואַרשאַווסקי [באַשעווים-זינגער], יצחק: „שרײַבער פֿון מײַן דור" — פֿאָרווערטס, נ"י, 24־סטן מאַי 1959.

96. זמורה, י.: סופרים בני דורו — מאזניים, תל־אביב, יאַנואַר 1966.

97. זשיטניצקי, ד"ר ל.: שלמה ביקל און זײַן „שרײַבער פֿון מײַן דור" — די פּרעסע, בוענאָס איירעס, 19־טן פֿעברואַר 1966.

98. טורקאָוו, יצחק: דער עלעגאַנטער ייִדישער עסײַי — פֿאָלקסבלאַט, תל־אביב, 8־טן דעצעמבער 1965.

99. יאַנאָסאָוויטש, יצחק: „שרײַבער פֿון מײַן דור" — די פּרעסע, בוענאָס איירעס, 8־טן יאַנואַר 1966.

100. יאַסני, א. וואָלף: דער שרײַבער, דער לייענער, דער קריטיקער — לעצטע נײַעס, תל־אביב, 26־סטן יוני 1959.

101. לעוו, אברהם: „שרײַבער פֿון מײַן דור" — לעבנספֿראַגן, תל־אביב, מאַי 1966.

102. מאָרגנשטערן, ד"ר ש.: דער קריטיקער — דער טאָג, נ"י, 13־טן נאָוועמבער 1965; די אידישע צײַטונג, בוענאָס איירעס, 21־סטן נאָוועמבער 1965.

103. מיכלי, י. ב.: שלמה ביקל במסותיו הספרותיות — למרחב, תל־אביב, 2־טן סעפּטעמבער 1960.

104. פּאָמעראַנץ, גרשון: טינט און פֿעדער — דער אידישער זשורנאַל, טאָראָנטאָ, 10־טן אַפּריל 1960.

105. קאַהאַן, סאָלאָמאָן: ליטעראַטור און לעבן — די שטימע, מעקסיקע, 2־טן מאַי 1959.

106. קרסל, ג.: אמן המסה הספרותית — מעריב, תל־אביב, 1 באַפּריל 1966.

107. ראַוויטש, מלך: וועגן שלמה ביקלס „שרײַבער פֿון מײַן דור" — די צוקונפֿט, נ"י, נאָוועמבער 1959.

108. רבי, יעקב: שלמה ביקל על סופרי דורו — על המשמר, תל־אביב, 25 בפֿברואַר 1966.

109. שטיינוואַקס, פּנחס: דער ניגון פֿון אַ דור — קענעדער אָדלער, מאָנטרעאָל, 8־טן יוני 1959.

110. שטיינוואַקס, פּנחס: ווערטפֿול בוך וועגן ייִדישע שרײַבער — די שטימע, מעקסיקע, 4־טן יוני 1966.

111. שענדערײַ, משה: ליטעראַרישער תמצית — די אידישע צײַטונג, בוענאָס איירעס, 18־טן אָקטאָבער 1959.

112. שפּיגל, ישעיה: אַנאַליטישע מחשבה און מאָראַלישע בענקשאַפֿט — די גאָלדענע קייט, נומער 56, תל־אביב, 1966.

XI. וועגן בוך רומעניע

113. ארצי, יצחק: יד לשבט יהודי — מעריב, תל־אביב, תשרי תשכ"ג (1963).

114. באָטאָשאַנסקי, יעקב: די ייִדישע רומעניע — די פּרעסע, בוענאָס איירעס, 11־טן און 12־טן אַפּריל 1962.

115. ביק, אברהם: בילדער און מעמואַרן וועגן ייִדן אין רומעניע — מאָרגן פֿרײַהייט, נ״י, 15־טן יולי 1962.

116. גאָלדבערג, ב. צ.: ד״ר שלמה ביקלס בוך וועגן רומעניע — טאָג־מאָרגען זשורנאַל, נ״י, 23־סטן סעפּטעמבער 1966.

117. גלאַטשטיין, יעקב: שלמה ביקלס „רומעניע״ — צוקונפֿט, נ״י, מאַי־יוני 1962.

118. דאַמאַנקעוויטש, ל.: שלמה ביקלס מאָנומענט דעם ייִדישן רומעניע — אונזער וואָרט, פּאַריז, 9־טן פֿעברואַר 1963.

119. האַגער, ברוך: תחית רומעניע — די אידישע צײַטונג, בוענאָס איירעס, 22־סטן אַפּריל 1962.

120. ווײַנשענקער, יצחק: דער געטרײַער זון — פֿאָלקסבלאַט, מאָנטעווידעאָ, 7־טן אַפּריל 1962.

121. זינגער, ש. ד.: שלמה ביקלס בוך „רומעניע״ — אונדזער וועג, נ״י, אויגוסט־סעפּטעמבער 1964.

122. ליס, א.: אויפֿבלי און חורבן פֿון ייִדישער רומעניע — פֿאָלק און וועלט, ייִדישער וועלט־קאָנגרעס, נ״י, מאַי 1963; קענעדער אָדלער, מאָנטרעאָל, 22־סטן מאַי 1963.

123. עמיאָט, ישראל: וועגן שלמה ביקלס בוך „רומעניע״ — קענעדער אָדלער, מאָנט־רעאָל, 18־טן יוני 1962.

124. פּאַנער, יצחק: באַמערקונגען פֿון אַ לאַנדסמאַן — אויפֿן שוועל, נ״י, מערץ־אַפּריל 1963.

125. קרסל, ג.: ממשמני רומניה וביסרביה — דבר, תל־אביב, 10 באַבגוסט 1962.

126. ראַוויטש, מלך: גאַנץ ייִדיש רומעניע אויף 400 בוך־זײַטן — אידישער קעמ־פֿער, נ״י, 19־טן אַפּריל 1963.

127. רוזנטאַל, ישראל: מסות על יהודי רומניה — אומר, תל־אביב, 9 באַבגוסט 1963.

128. שולמאַן, אליהו: ייִדישע ליטעראַטור אין רומעניע — ייִוואָ־בלעטער, באַנד 43, נ״י, 1966.

129. שיין, דוד: ייִדן אין גרויס־רומעניע — די גאָלדענע קייט, נומ. 44, תל־אביב, 1962.

130. שענדערײַ, מ.: יצירה אונטער אַנטיסעמיטישן קנאַפּל — די אידישע צײַטונג, בוענאָס איירעס, 12־טן אַפּריל 1962.

XII. יובל־אָפּשאַצונגען

131. אויערבאַך, אפֿרים: שלמה ביקל אַ בן ששים — טאָג־מאָרגען זשורנאַל, נ״י, 4־טן יוני 1956.

132. האָרן, י.: שלמה ביקל און יעקב גלאַטשטיין, בני שבעים — די אידישע צײַטונג, בוענאָס איירעס, 14־טן סעפּטעמבער 1966.

133. זינגער, ש. ד.: שלמה ביקל — אונדזער וועג, נ״י, אָקטאָבער 1966.

134. זשיטניצקי, ד״ר ל.: שלמה ביקל — די פּרעסע, בוענאָס איירעס, 8־טן יוני 1956.

135. טורקאָוו, י.: שלמה ביקל אַ בן־שבעים — פֿאָלקסבלאַט, תל־אביב, 11־טן אָק־טאָבער 1966.

136. יאַנאָסאָוויטש, יצחק: אונדזערע צוויי יובילאַרן, שלמה ביקל און יעקב גלאַט־שטיין — די פּרעסע, בוענאָס איירעס, 10־טן סעפּטעמבער 1966.

137. יאַסני, א. וואָלף: די וועלט פון שלמה ביקל — לעצטע נײַעס, תל־אביב, 21־סטן אָקטאָבער 1966.

138. מאַן, מענדל: ד״ר שלמה ביקל — אונזער וואָרט, פּאַריז, 25־סטן אויגוסט 1966.

139. פּייגעס [קרישטאַל] משה: שלמה ביקל, זיבעציק יאָר אַלט — פֿאָרווערטס, נ״י, 19־טן יוני 1966.

140. פײַנבערג, לייב: ד״ר שלמה ביקל — טאָג־מאָרגען זשורנאַל, נ״י, 7־טן אויגוסט 1966.

141. קריטיקער, א.: אונזער בעל יובל ד״ר שלמה ביקל — דער טאָג, נ״י, 9־טן יוני 1966.

142. ראָזשאַנסקי, שמואל: שלמה ביקל — די אידישע צײַטונג, בוענאָס איירעס, 3־טן יולי 1966.

143. שוסטער, אהרן: ד״ר שלמה ביקל — קענעדער אָדלער, מאָנטרעאָל, 28־סטן יוני 1956.

144. שוסטער, אהרן: ד״ר שלמה ביקל — דאָרט, 8־טן יוני 1966.

145. שטיינוואַקס, פּנחס: די פּערטע מדרגה פון שלימותן — קענעדער אָדלער, מאָנטרעאָל, 7־טן יוני 1956; די אידישע צײַטונג, בוענאָס איירעס, 8־טן יוני 1965.

146. שטיינוואַקס, פּנחס: ד״ר שלמה ביקל — טאָג־מאָרגען־זשורנאַל, נ״י, 17־טן יולי 1966; אידישער זשורנאַל, טאָראָנטאָ, 17־טן יוני 1966; דאָס אידישע וואָרט, וויניפּעג, 26־סטן אויגוסט 1966.

XIII. אַלגעמיינע אָפּשאַצונגען, כאַראַקטעריסטיקעס און שמועסן

147. אויערבאַך, אפֿרים: געווינער פונם יעקב פֿיכמאַן־פּרײַז — טאָג־מאָרגען זשורנאַל, 23־סטן מאַי 1965.

148. באָטאָשאַנסקי, יעקב: „געקליבענע ווערק״ פון משה אַלטמאַן — די פּרעסע, בוענאָס איירעס, 28־סטן סעפּטעמבער 1956.

149. בראָנשטיין, יחזקאל: עסיי און ליד — קענעדער אָדלער, מאָנטרעאָל, 16־טן אָקטאָבער 1966.

150. גלאַנץ, יעקב: שלמה ביקל — דער וועג, מעקסיקע, 13־טן יוני 1964.

151. גלבוע, יהושע: שלמה ביקל וספריו — מעריב, תל־אביב, 13 אַפּריל 1962.

152. יאַנאָסאָוויטש, י.: די עסייען פון ד״ר שלמה ביקל — די צוקונפֿט, נ״י, פֿעב־

רואַר 1950 ; דער עסייאיסט ד״ר שלמה ביקל — אַרבעטער־וואָרט, פּאַריז, 30־סטן נאָוועמבער 1950.

153. יאַנאַסאָוויטש, יצחק : די עסייען פֿון ד״ר שלמה ביקל — די פּרעסע, בוענאָס איירעס, 16־טן יאַנואַר 1954.

154. יאַנאַסאָוויטש, יצחק : ד״ר שלמה ביקל — די פּרעסע, בוענאָס איירעס, 16־טן סעפּטעמבער 1959 ; קענעדער אָדלער, מאָנטרעאָל, 23־סטן נאָוועמבער 1959.

155. כרמל, טוביה : סופרי יידיש בארצות הברית — על המשמר, תל־אביב, 24 ביולי 1966.

156. משה נאַדיר שרײַבט — דער טאָג, נ״י, 15־טער יאַנואַר 1941.

157. סאַקציער, מאָטל : דער געסטאַר פֿון אונדזער פּאָעזיע — פּאַריזער צײַטשריפֿט, 1965 [וועגן י. שטערנבערג און שלמה ביקל].

158. סדן, דב : פסיפס — דבר, תל־אביב, 8 באוקטובר 1948.

159. סדן, דב : בעל מסות — הפועל הצעיר, תל־אביב, 17 בנובמבר 1953 (זע נומ. 23).

160. סיגאַל, י. י. : ד״ר שלמה ביקל — קענעדער אָדלער, מאָנטרעאָל, 28־סטן נאָוועמבער 1948.

161. פּאַנער, יצחק : ד״ר שלמה ביקל — נײַוועלט, תל־אביב, 6־טן אָקטאָבער 1950.

162. פנר, יצחק : יצירתו של ד״ר שלמה ביקל — אומר, תל־אביב, 21 באפּריל 1957.

163. פֿרען[=קעל], באַר[=וין] : אַ שמועס מיט ד״ר שלמה ביקל — אונזער שטימע, פּאַריז, 2־טן דעצעמבער 1950.

164. פֿרענקל, אליעזר : אַ רעקאָרדירטער שמועס מיט ד״ר שלמה ביקל — די גאָלדענע קייט, נומ. 54, תל־אביב, 1966. אויך אַרויס אין אַ סעפּאַראַט־אָפּדרוק, תל־אביב, 1966, 20 זײַטן.

165. קאַליקשטיין, מ.[=רדכי שטריגלער] : ד״ר שלמה ביקל — אונזער וואָרט, פּאַריז, 29־סטן נאָוועמבער 1950.

166. ראַבינאָוויטש, י. : ד״ר שלמה ביקל — קענעדער אָדלער, מאָנטרעאָל, 29־סטן יאַנואַר 1961.

167. שטיינוואַקס, פּנחס : געהערט, געלייענט און געזען אין ניו־יאָרק — די יידישע צײַטונג, בוענאָס איירעס, 16־טן דעצעמבער 1956.

168. שפּירא, ש. : רשימות — גזית, תל־אביב, ספּטמבר־אוקטובר 1954.

XIV. אַלערליי

169. ד״ר שלמה ביקל אין ווילנע : ווילנער טאָג, יאַנואַר 1936.

170. געזעגענונגס־אָוונט פֿאַר שלמה ביקל : ליטעראַרישע בלעטער, וואַרשע, 21־סטן אַפּריל 1939 [אַ בריוו פֿון בוקראַרעשט].

171. טונקעלער, דער : וואָס איז אַזוינס אַן עסיי ? (לויט דאָקטאָר ביקל) — פֿרײַע אַרבעטער שטימע, נ״י, 1־טן אַפּריל 1944.

172. א. א. ל. : קבלת פנים פֿאַר ד״ר שלמה ביקל — אונזער וואָרט, פּאַריז, 30־סטן נאָוועמבער 1950.

173. א. קבלת פנים פֿאַר ד״ר שלמה ביקל: די פּרעסע, בוענאָס איירעס, 23־סטן אַפּריל 1961.

174. באַגריסונגען פֿון פֿיכמאַן־פּרעמיע זשורי: — הפּועל הצעיר, תל־אביב, 30־סטן אַפּריל 1964.

XV. וועגן שלמה ביקל אין אַנדערע לשונות

175. YITZHAK ARZI, *Rumaenien,* Die Stimme, Tel Aviv, Oct., 1961.

176. URI BENADOR, *Dela Goldfaden Inainte,* Unirea, Bucarest, 16 Oct., 1948.

177. ARTHUR HERTZBERG, *Jews Pray,* Commentary, N. Y., October 1950.

178. ISRAEL KNOX, *Fusion of Essay and Story,* In Jewish Bookland, N. Y., October, 1957.

179. SOL LIPTZIN, *Shreiber Fun Mein Dor,* In Jewish Bookland, N. Y., May, 1959.

180. SOL LIPTZIN, *Writers of My Generation,* Congress Bi-Weekly, N. Y., October 19, 1959.

181. SOL LIPTZIN, *A Vanished World,* in Jewish Bookland, N. Y., Feb., 1961.

182. DR. S. MARGOSHES, *Literary Awards,* The Day-Jewish Journal, N. Y., June 7, 1957.

183. L. MIZRACHI, *Adnotari la Aminterele lui S. Bickel,* Viata Noastra, Tel Aviv, Feb. 4, 1966.

184. VASIL MUDRI, *Another Jewish Report About Ukrainians,* Svoboda, N. Y., Feb. 26, 1957.

[געדרוקט אין אוקראַאיניש]

185. DR. M. D. ROSEN, *Dr. Shlomo Bickel la* 70 *de ani,* Revista Cultului Mozaic, Bucarest, Aug., 1966.

[אויך געדרוקט אין ייִדישן אָפּטייל פֿון דעמזעלביקן זשורנאַל]

186. RUMANIA. *Eretz Israel,* Buenos Aires, August-Sept., 1962.
187. DOV SADAN, *Shlomo Bickel,* Viata Noastra, Tel Aviv, Aug. 5, 1966.

[איבערגעזעצט פֿון עברית]

188. GUSTAV SEGAL, *Rumania,* Mizug, Tel Aviv, December, 1963.

189. AMIEL F. SHARAGA, *Shloime Bickel: Insich un Arumsich,* Shitri din Lumea Evreeasca, Bucarest, Feb. 28, 1937.

190. LASCAR SHARAGA, *Eseuri Despre Tristetea Evreeasca,* Viata Noastra, Tel Aviv, April 17, 1959 (Rumanian).

191. DR. E. WEINSTEIN, *Drei Brider Zenen Mir Gewen,* Die Stimme, Tel Aviv, Jan., 1957.

192. DR. TRUDE WEISS-ROSMARIN, *Writers To Be Discovered,* The Jewish Spectator, N. Y., October, 1956.

193. MICHAEL WURMBRAND, *Ein Buch der Trauer,* Aufbau, N. Y., Sept. 23, 1949.

194. WHO IS WHO IN THE EAST, Chicago, 1957.

195. WHO IS WHO IN WORLD JEWRY. N. Y. 1955, 1965.

196. ABEND DER BUKOWINER, Die Stimme des Oleh, Tel Aviv, Juni-Juli, 1949.

197. *Begruessungsabend fuer Dr. Shloime Bickel,* Die Stimme, Tel Aviv, Oktober-November, 1950.

198. DIE STIMME, *Shloime Bickel — siebzig Jahre alt.* Tel Aviv, Juli, 1966.

XVI. צײַטשריפטן רעדאַקטירט פון שלמה ביקל

.199 די פרײַהייט. וועכנטלעכער אָרגאַן פון דער פועלי ציון פּאַרטיי אין רומעניע. דער ערשטער רעדאַקטאָר איז געווען ד״ר פײַוול שטערנבערג. נאָכדעם ווי ביקל איז געוואָרן אַ טשערנאָוויצער תושב, האָט ער רעדאַקטירט די פרײַהייט פון יולי, 1920, ביז סעפטעמבער, 1922.

.200 אונדזער וועג, אָרגאַן פאַרן ייִדיש־ראַדיקאַלן געדאַנק, אַרויס יעדן פרײַטיק, אונטער דער רעדאַקציע פון שלמה ביקל און יעקב שטערנבערג. דער ערשטער נומער איז אַרויס דם 7־טן מאַי, 1926. דעם 10־טן יוני, 1929, איז אַרויס דער לעצטער נומער.

.201 די וואָך. ליטעראַריש־געזעלשאַפטלעכע טריבונע. אָנגעהויבן דערשײַנען אין בוקאַרעסט, דעם 4־טן יאַנואַר, 1934. דער לעצטער נומער איז אַרויס דעם 21־סטן אָקטאָבער, 1935. צוערשט איז די רעדאַקציע באַשטאַנען פון מ. אַלטמאַן, י. שטערנבערג און שלמה ביקל. פונם 22־סטן נומער איז די רעדאַקציע באַשטאַנען בלויז פון ביקלען און שטערנבערגן.

.202 שויבן. ליטעראַריש־געזעלשאַפטלעכע מאָנאַטשריפט, בוקאַרעסט. פון נומער 1, מערץ 1936, ביז נומער 5, מערץ־אַפּריל 1937, רעדאַקטירט פון אַ קאָלעגיע, וואָס איז באַשטאַנען פון יעקב שטערנבערג און שלמה ביקל. — אונטער יעקב שטערנבערגס רעדאַקציע איז אין אָקטאָבער, 1924, אַרויס אַ נומער פון די געזעלשאַפטלעך־ליטעראַרישע פלוגבלעטער אונטערן נאָמען שויבן, 52 זײַטן. יענער נומער ווערט ביבליאָגראַפיש דערמאָנט ווי שויבן 1. די חודש־שריפט, וואָס ביקל און שטערנבערג האָבן רע־

דאַקטירט ווערט באַצייכנט ביבליאָגראַפיש ווי שויבן II; און די ליטעראַריש־געזעל־שאַפטלעכע טריבונע, מיט דעמזעלביקן נאָמען, אַרויס פון 10־טן נאָוועמבער, 1937, ביזן 3־טן פעברואַר, 1938, ווערט ביבליאָגראַפיש פאַרנאָטירט ווי שויבן III. די רע־דאַקציע איז באַשטאַנען פון י. יאַקיר, מ. סאַקציע, ה. ריווקין.

203. די צוקונפט, חודש־זשורנאַל, ניו־יאָרק. אין יולי 1964 איז ביקל געוואָרן מיט־רעדאַקטאָר. די אַנדערע מיטגלידער פון דער רעדאַקציע־קאָלעגיע זענען: חיים בעז, אליעזר גרינבערג און משה קרישטאַל.

XVII. ביקלס פסעוודאָנימען און איניציאַלן

204. ש. ב., שין בית, ש. חד, אַלעקסאַנדער קלוזשער, ש. קירס, א. מ. באשבי, ש. ווערביש, לייבוש געפנער.

יצחק יאַנאָסאָוויטש / בוענאָס איירעס

שלמה ביקל דער עסייאיסט

איך ווייס נישט צי איך וואָלט בכח געווען צו ענטפערן אויף דער פראַגע: וואָס ס'איז אַזוינס אַן עסיי? דערפאַר אָבער ווען עמיצער פאַרלאַנגט פון מיר, אַז איך זאָל אָנווייזן אויף אַן אויסגעשפּראָכענעם עסייאיסט אין דער יידישער ליטעראַטור, וואָלט איך אים, אָן אַ רגע וואַקלעניש, אָנגעוויזן אויף דר. שלמה ביקל.

דאָס געזאָגטע פאָדערט אפשר אַ שטיקל אויפקלערונג.

איך וואָלט נישט געקענט ענטפערן אויף דער פראַגע וואָס עס מיינט אַזוינס עסיי כאָטש איך בין מער ווייניקער באַקאַנט מיט אַלע דעפיניציעס וועגן דעם דאָזיקן ליטעראַרישן זשאַנער. אָבער טאַקע דערפאַר וואָס אָט די דעפיניציעס זענען פאַראַן אַ סך, איז מיר שווער צו זאָגן וועלכע פון זיי עס איז די ריכטיקע און די אמתדיקע.

איך וואָלט אָבער יאָ געקענט זאָגן, אַז דר. שלמה ביקל האָט דאָס לית מאן דפליג'דיקע רעכט באַטראַכט צו ווערן ווי דער אויסגעשפּראָכנסטער עסייאיסט אין דער יידישער ליטעראַטור, דערפאַר ווייל ווען איך נעם צו־זאַמען דאָס אַלץ וואָס עס ווערט געזאָגט וועגן דער עסייאיסטישער שאַפונג אין די קעגנזעצלעכסטע דעפינירונגען, דאַכט זיך מיר אויס, אַז זיינס אַן עסיי פאַרמאָגט דאָס סאַמע עיקרדיקסטע, וואָס אָט דער קונסט־זשאַנער דאַרף פאַרמאָגן לויט אַלע דעות און לויט אַלע מיינונגען.

למשל:

אַ סך האַלטן, אַז אין אַן עסיי איז נישט וויכטיק דער אַרויסגעבראַכטער פילאָזאָפישער געדאַנק, נאָר אַז אין אים איז דער עיקר די מאַניפעסטאַציע פון פילאָזאָפישן דענקען.

נו, געפין איך טאַקע אין שלמה ביקלס אַן עסיי נישט בלויז די הויכע דורכגעטראַכטע מחשבה נאָר אויך דעם טראַכטערישן פּראָצעס, וואָס וויגט פאַנאַנדער און שפּילט פאַנאַנדער די הויכע רעיונות.

ווידער זענען פאַראַן אַזעלכע וואָס ווילן האָבן, אַז אַן עסיי איז אַן אַב־סטראַקטער געדאַנקלעכער חשבון, וואָס ווערט געמאַכט דורך קאָנקרעטע קינסטלערישע ציפערן.

און אויך דאָס איז פאַראַן אין דר. ש. ביקלס עסייען. עס איז פאַראַן אין זיי, סיי דאָס ערשטע, סיי דאָס צווייטע, סיי אָנרעגנדיקע מחשבה, סיי אויפ־רעגנדיקע עמאָציע.

און אויב ס׳זענען פֿאַראַן אַזעלכע, וואָס פֿאַר זיי איז דער עיקר אינעם עסיי דער פֿײַנער און קלוגער שמועס; דער געפֿלעכט פֿון מעדיטאַציע און ערודיציע; דער שאַרפֿער בליציקער געדאַנק אויסגעוועבט מיט די זײַד־שאַטנדיקע פֿעדעם פֿון געמיט; דאָס טרעפֿלעך כאַראַקטעריזירנדיקע וואָרט אַרויסגעבראַכט אין לעבעדיק־געשטאַלטיקטן קינסטלערישן בילד, וועלן זיי די דאָזיקע אַלע מעלה־אייגנשאַפֿטן, ווידער אַמאָל, טרעפֿן אין דער עסיי פֿון דר. שלמה ביקל.

און דערפֿאַר איז פֿאַר מיר דר. שלמה ביקל דער עסייאיסט פֿאַר עקסע־לאַנס אין יידיש־ליטעראַרישן שאַפֿן.

**
*

און לאָמיר אײַך אויסזאָגן אַ סוד: פֿאַר מיר איז דר. שלמה ביקל אַפֿילו אין זײַן ליטעראַטור־קריטיק אויך בעיקר אַן עסייאיסט.

מחמת וואָס?

מחמת דעם וואָס אַפֿילו אין זײַן ליטעראַטור־קריטיק איז ער נישט בלויז קיין שאַצער און מעסטער, קיין אויפֿקלערער און אויסטײַטשער, נאָר אַ דענ־קער און אַ קינסטלער, וואָס באַנוצט דעם שטאָף — דאָס בוך און דעם שרײַ־בער — אויף אַ דורכויס עסייאיסטישן אופֿן.

עס ליגן פֿאַר מיר צוויי ביכער פֿון דר. שלמה ביקל. דאָס ערשטע: „דרײַ ברידער זענען מיר געווען״, דערשינען אין יאָר 1955. דאָס צווייטע: „שרײַבער פֿון מײַן דור״, דערשינען אין יאָר 1958.ביידע אַרויסגעגעבן דורכן פֿאַרלאַג „מתנות״, ניו־יאָרק.

דאָס ערשטע — אַ בוך עסייען, דאָס צווייטע — אַ בוך ליטעראַטור־קריטיק.

לכאורה צוויי גאַנץ באַזונדערע ביכער, צוויי גאַנץ פֿאַרשידענע ווערק, און דאָך זענען עס צוויי ביכער פֿון איין און דעם זעלביקן שאַפֿערישן מענטש, דעם עסייאיסט דר. שלמה ביקל.

און אַז איך גיי דורך אין רעיון די פֿריערדיקע ביכער פֿון ש. ביקל, זײַן „אין זיך און אַרום זיך״, זײַן „אַ שטאָט מיט יידן״, זײַן „סך הכלען און דעטיילן״, זײַן „יידן דאָוועגען״ און זײַן „עסייען פֿון יידישן טרויער״ און בין צו זיי מצרף די איצטיקע צוויי ביכער, די „דרײַ ברידער זענען מיר געווען״ און „די שרײַבער פֿון מײַן דור״, געפֿין איך אין זיי דעם זעלביקן שטײַגנ־דיקן אַרויפֿגאַנג, אָדער די טרעפּ, וואָלט איך געזאָגט, צו דער עסיי־שאַפֿע־רישער פערזענלעכקייט פֿון דר. שלמה ביקל.

לייענער וואָס קענען די שריפֿטן פֿון דר. שלמה ביקל קענען מיך פֿרעגן: נו, און וואָס איז מיט זײַן פּובליציסטיק? מיט זײַן ליטעראַטור־קעמפֿערישער פּאָלעמיק? מיט זײַנע ליטעראַרישע אָפּהאַנדלונגען, מיט זײַנע אָפּשאַצונגען פֿון ביכער און שרײַבער? פֿאַרוואָס דאָס אַלץ מצמצם זײַן און פֿאַרשרײַבן אויפֿן חשבון פֿונעם עסייאיסט?

די שאלות זענען אפֿשר גערעכטע. אָבער האָר פֿון אַלע וועלטן, ווער זאָגט עס, אַז די דאָזיקע געבענטשטע, פֿילזײַטיקע שעפֿערישע טעטיקייט ווערט חלילה מיט עפּעס געמינערט, ווען זי ווערט אַרונטערגענומען אונטער דעם הויכן קופּאָל פֿון זײַן עסייאיסטישער שעפֿערישקייט?

וואָס איך זאָג יאָ איז: דר. שלמה ביקל איז תמיד און אויך אומעטום, קודם כל, אַן עסייאיסט און דאָס מיינט: טאַקע אַ פּובליציסט, טאַקע אַ ליטעראַטור־קריטיקער, אָבער דערבײַ נאָך עפּעס וואָס איז נאָך מער און דאָס הייסט: אַן עסייאיסט, איינער פֿון די גאָר ווייניקע אין אונדזער ליטע־ראַטור.

***

„דרײַ ברידער זענען מיר געווען" איז אַ זאַמלונג פֿון עסייען אין גרויסן סטיל, איך האָב שיר נישט געזאָגט: אין איראָפּעישן סטיל, נאָר אַ נס וואָס איך האָב פֿײַנט דאָס דאָזיקע וואָרט און ס'איז גוט וואָס איך האָב עס נישט געזאָגט, וואָרום דר. שלמה ביקלס עסייען זענען גרויס נישט מיט זייער איי־ראָפּעישקייט, נאָר מיט זייער ייִדישקייט, מיט זייער ייִדישן סטיל.

אַז איר ווילט איז עס אייגנטלעך אַ בוך מיט דערציילונגען וועגן מענטשן פֿון דער משפּחה, מענטשן פֿון דער אַמאָליקער ייִדישער וועלט, דעם אונ־טערגעגאַנגענעם קאָנטינענט פֿון ייִדיש לעבן אין דער אַלטער היים.

איר לייענט דאָס דאָזיקע בוך און עס דאַכט זיך אײַך אויס, אַז איר לייענט דערציילונגען פֿון אַמאָליקן ייִדישן לעבן און כאָטש איר ווייסט און זעט, אַז ס'איז געשריבן אויף אַן אויטאָ־ביאָגראַפֿישער קאַנווע און איר טאַפּט ממש אַן בידים דאָס געמיט פֿון דער ליריש־עלעגישער דערמאָנונג, פֿאַר־געסט איר אָבער צײַטנווײַז אַז די אַלע בולט־געשטאַלטיקטע העלדן זענען אויטענטישע געשטאַלטן פֿון ביקלס משפּחה, אין ביקלס בוקאָווינער היים, און עס גייען פֿאַר אײַך אויף קינסטלערישע פֿיגורן, וואָס זענען ניט איינמאָ־ליק, נאָר אַלעמאָליק אין ייִדישן לעבן און דאָס מיינט: העלדן וואָס לעבן צו־ריק אויף נישט נאָר אין זכות פֿון זייער אַמאָליקער וואָר, נאָר מיטן כח פֿון דער אַלעמאָליקער ליטעראַטור.

און ס'איז ריכטיק וואָס דר. ביקל זאָגט, אַז אָט דאָס בוך איז אַ המשך פֿון זיין פֿריערדיקן בוך „אַ שטאָט מיט ייִדן", ווײַל אויך „אַ שטאָט מיט ייִדן" איז נישט געווען בלויז דערמאָנונג און בלויז מעמואַריסטיק, נאָר איז ליטעראַרישע געשטאַלטיקונג פֿון אַ לעבן, וואָס האָט אויסגעבריט און אויסגעוואָרעמט אַן אייגענע אַטמאָספֿער פֿון ייִדישקייט, אַן אייגענע און אייגנאַרטיקע העלדן־גאַלעריע, אַן אייגענעם דורכויס־ייִדישן געוועב פֿון שטימונגען און אַפֿילו אַן אייגענעם ייִדיש־ביבלישן פּייזאַזש אויף די שטחים פֿון בוקאָווינע.

קוקט איר זיך אָבער אַרום נאָכן אַרײַנלייענען זיך אין בוך „דרײַ ברידער זענען מיר געווען" אָדער נאָכן איבערלייענען דאָס ווערק, דערזעט איר פֿאָרט דר. ביקלען דעם עסייאיסט, דאָס הייסט: דעם שאַפֿער וואָס איז נישט געקומען בלויז דערציילן און שילדערן, נישט בלויז אויפֿלעבן דאָס פֿאַרגאַנגענע און אײַך אַרײַנלעבן אין דעם געוועזענעם, נאָר אויך מאַכן דעם באַשטימטן סך הכּל, דעם אידעאישן חשבון מיט דער צײַט, מיט די יאָרן, מיט די איבערלעבענישן און מיט די דערפֿאַרונגען.

נעבן ביקלען דעם שרײַבער, דעם קינסטלער, דערזעט איר תּיכּף דעם דענקער, דעם טראַכטער און דעם איבערטראַכטער.

דר. ביקל, דער גוטער שילדערער, דער קלוגער און געניטער דערציילער פֿאַרגינט זיך עפּעס נישט, דאַכט זיך מיר, צו זײַן בלויז דאָס. אָט ווי ער פֿאַרענדיקט דאָס קאַפּיטעלע „דער לעצטער 18טער אויגוסט" אין זײַן בוך „דרײַ ברידער זענען מיר געווען":

יענער „קאַיזער פֿראַנץ יאָזעף האָך", וועלכן מנשה האָט דעם 18טן אויגוסט 1913 אַזוי אַן אַ שיער מאָל און מיט אַזאַ מוראדיקער התלהבות איבערגעחזרט, קלינגט מיר הײַנט נאָך ווי עפּעס אַ לעצטע וואָרענונג פֿון אַ זעער, וואָס האָט געזען דעם אומקום און האָט מיט די לעצטע כּוחות, אַ פֿאַרצווייפֿלטער, געוואָפֿן נאָך הילף".

עס איז נישט בלויז דער סוף־פּסוק, וואָס שטרײַכט בכיוונדיק אונטער דווקא דאָס עסייאיסטישע אין ביקלס בוך. עס איז דער גאַנצער אופֿן פֿון שרײַבן, וואָס ווײַזט אונדז דר. שלמה ביקלען ווי אַן עסייאיסט, וואָס באַנוצט זיך מיט די סאַמע אײדלסטע קינסטלערישע מעטאָדן, כּדי אַרויסצובריינגען אַן אידעישן סך־הכּל, אַפֿילו אין אַזעלכע זאַכן וואו דער בעלעטריסטישער עלעמענט איז אַן איבערוויגנדיקער און וואָלט געקענט בלײַבן שטיין אויף געזונטע פֿיס אָן דעם אונטערשפּאַר פֿון געדאַנקלעכן מוסר השכל.

אָפּגערעדט שוין פֿון אַנדערע זאַכן אין דער אָפּטיילונג „מיט אַנדערע", וואָס פֿאַרמאָגט אַזאַ וואונדערבאַרע עסיי־פּערל, ווי „הוגאָ גראַציוס און דער

ווילנער רבי" אין וועלכער דער עסייאיסטישער עלעמענט איז אין סאַמע פֿאָדערגרונט און ווײַזט אונדז דר. ביקלען אין זײַן אייגנטלעכער, עיקרדיקער שעפֿערישער סטיכיע, ווי אַ דענקער וואָס ברענגט אַרויס זײַנע רעיונות דורך בילד, דורך דערציילונג, מיט שטימונג און מיט לשון־אייגנקייט וואָס פֿאַר־קריצט זיך אין געמיט.

***

דר. שלמה ביקלען דעם עסייאיסט געפֿין איך אויך אין זיין בוך ליטע־ראַטור־קריטיק, „שרײַבער פֿון מײַן דור".

ליטעראַטור־קריטיק איז אייגנטלעך קריטיק אויף ליטעראַטור. אין בעסטן פֿאַל: אַ צוגאָב צו ליטעראַטור. עסייאיסטיק איז אָבער אַליין ליטעראַטור.

דער שרײַבער־עסייאיסט קומט נישט צו דער שאַפֿונג פֿון אַן אַנדערן שרײַבער, כדי זי, די שאַפֿונג, צו משפּטן, צו דערקלערן, אָדער אָפּצומבינען לויט זײַן געשמאַק. ער קומט צו איר, ווײַל זי, אָדער דער שאַפֿער אירער, איז פֿאַר אים אַ טעמע, אַן אָביעקט אויף וועלכן ער קען אויסשפּינען זײַנע מחשבות, אויסמאָלן זײַנע בילדער, אויסוועבן זײַנע פֿאָרשטעלונגען און אַרויס־זאָגן זײַנע אמתן וועגן וועלט און מענטש.

דאָס וויל נישט הייסן, אַז דר. ביקל כאַראַקטעריזירט נישט אין זײַנע אָפּהאַנדלונגען וועגן שרײַבער און ביכער דעם סאַמע תּמצית פֿונעם ווערק אָדער שעפֿער. דאָס וויל אויך נישט מיינען, אַז ער אַנאַליזירט נישט דאָס בוך אָדער דעם שרײַבער, ווײַזט נישט אָן אויף זייערע ליטעראַרישע אייגנ־שאַפֿטן און וואָרנט נישט קעגן זייערע טעותים און פֿעלערן.

דאָס אַלץ טוט שלמה ביקל און אַפֿילו גאַנץ גרינטלעך. ער טוט אָבער נאָך עפּעס און דער נאָך עפּעס געהערט שוין נישט דעם ליטעראַטור־קריטי־קער, נאָר דעם עסייאיסט.

עס איז, לויט מיר נאָך, נישט קיין צופֿאַל, וואָס דר. ביקל געפֿינט אויס אין יעדן ווערק אַ צענטראַלן פּונקט אַרום וועלכן ער וויקלט אַרום און וויקלט פֿאַנאַנדער זײַן אָפּשאַצונג.

אַ סך מאָל איז דאָס גראָד אַזאַ צענטראַלער פּונקט, וואָס נאָר דר. שלמה ביקל האָט אים געקענט דערזען און אַנטדעקן.

אָבער אַז ער האָט אים דערזען און אַנטדעקט האָט ער באַקומען די אחיזה פֿאַר זײַן אָפּהאַנדלונג און האָט אַרום אים אויפֿגעבויט און אויף אים אויסגעבויט זײַן קריטישע אָפּשאַצונג.

איך וואָלט דאָ געדאַרפֿט ברענגען בײַשפּילן. אָבער דאָס וואָלט געווען אַ מעשה אָן אַ סוף.

דער לייענער איז מיר אָבער נישט מחויב צו גלויבן אויפֿן וואָרט: ער קען נעמען דאָס בוך „שרײַבער פֿון מײַן דור" און זיך דערין אַליין איבערצײַגן.

דאָס זוכן און דאָס געפֿינען אַן אייגענעם אָנצינדנדיקן ברען־פּונקט אין שרײַבערישן ווערק איז אָן ספֿק די אייגנשאַפֿט פֿון דעם עסייאיסט.

דער ליטעראַטור־קריטיקער באַהאַנדלט דאָס שרײַבערישע ווערק, ווי דער אַנאַטאָם דעם מענטשלעכן קערפּער. איז פֿאַראַן אינעם ווערק אַ צענטראַלע אידעע, ברענגט ער זי אַרויס, אַנאַליזירט זי, משפּט זי און גייט איבער צו די אַנדערע טיילן פֿון דער שאַפֿונג, וואָס זענען אים נישט וויניקער וויכטיק.

פֿאַר דר. ביקלען דעם עסייאיסט איז אָבער דער עיקר נישט די צענטראַליטעט, וואָס איז אַזוי, אָדער אַנדערש, אונטערגעשטראָכן דורך דעם שרײַבער, אָדער וואָס וואַרפֿט זיך אײַך תיכף אין די אויגן. פֿאַר אים איז וויכטיק דאָס געפֿינען אינעם ווערק אַן אייגענע צענטראַלע אַקס, וואָס נישט אַלע זעען זי און דאָך איז זי פֿאַראַן און גיט די מעגלעכקייט דעם עסייאיסט אַרויסצוברענגען די שאַפֿונג אין אַ נײַ ליכט, דערבײַ צו זאָגן וועגן איר אַ נײַ און אייגן וואָרט.

דאָס געשעט בײַ אים מיט ביכער און דאָס געשעט אויך מיט שרײַבער. ער אַנטדעקט אין זיי אַלעמאָל עפּעס אַזוינס, וואָס געהערט טאַקע צו דעם באַהאַנדלטן, אָבער געהערט אויך פּונקט אַזוי צו אים גופֿא, דעם עסייאיסט.

***

דערגראָבט זיך טאַקע דר. ש. ביקל צו דעם סאַמע עיקר פֿון משה לייב האַלפּערנס שעפֿערישן אימפּולס — צו זײַן רעוואָלטירנדיקן קאַצקער געמיט, וואָס קומט פֿון ברענענדיקן ספֿק. ער דערזעט אויך די צוויי פֿײַערן וואָס גליען מיט ווײַסן ווייטיק־פֿלאַם אין דעם ליד פֿון ישראל שטערן: דער באַגער צו גאָט־באַהעפֿטונג און די פּײַן פֿון סאָציאַלן אומרעכט. און וויפֿל איז ווערט אַזאַ, אין תוך עסייאיסטישע, פֿעסטשטעלונג, אַז אַברהם רייזען האָט געמוזט פֿירן אַ פּאָעטישן קאַמף נישט אויף צו דערגרייכן דעם פֿרידן פֿון זײַן געמיט, נאָר אים נישט אָנצואווערן? אָדער די טרעפֿלעכע באַמערקונג, וועגן מיללערס איבערוואונק מיט לייענער הינטער דער פּלייצע פֿון זײַנע

העלדן? צי גאָר דער זאָג, אין שײַכות מיט ה. לייוויקן, אַז התלהבות איז ניט קיין געטלעכער אַטריבוט, נאָר איז גאָטס מתנה פֿאַרן בן אדם? אָט די אַלע געדאַנק־פּראָזשעקטאָרן, וואָס באַלײַכטן ווי מיט אַ בליץ דאָס באַהאַנדל־טע ווערק, גייען אַריבער די מדרגה פֿון ליטעראַטור־קריטיק און זיי ווערן עסייאיסטיק, שוין אָפּגערעדט וועגן די גאַנצע פּולבלוטיקע עסייען, וואָס גע־פֿינען זיך אינעם בוך, סײַ אין דער אָפּטיילונג „איידער כ׳הייב אָן" און סײַ אין דער לעצטער אָפּטיילונג „פֿאַרצייכענונגען".

„יעדע שורה פֿון אַן עסייאיסט — זאָגט ערגעץ דר. ש. ביקל — איז אַ רײַזע־אימפּרעסיע פֿון זײַן נשמה־לאַנדשאַפֿט". באַגריס איך טאַקע אונדזער טײַערן בעל יובל דערפֿאַר, וואָס ער האָט מיט זײַן קערנדיקן לשון אונדז געגעבן אימפּרעסיעס פֿון דער לאַנדשאַפֿט, וואָס הייסט: ייִדישקייט. נישטאָ קיין זאַך, וואָס זאָל בײַ אונדז וועקן אַ גרעסערע פֿאַראינטערעסירטקייט, ווי די לאַנדשאַפֿט פֿון דער ייִדישער נשמה. און כל זמן די דאָזיקע פֿאַראינטע־רעסירטקייט וועט אָנהאַלטן, וועט אויך אָנהאַלטן דער הויכער ווערט פֿון דר. שלמה ביקלס עסייען.

II

לידער געווידמעט
דעם חתן היובל

אפרים אויערבאַך

אַ בריוול ביקלען

(געשריבן אים, אין אַ זומער, בעת ער איז געווען אויף אַ דאַטשע.
איבערגעשריבן און צוגעשריבן תשרי, תשכ״ז)

ידידי היקר, ר׳ שלמה, נרו יאיר,
שיקן שיק איך אײַך די ווערטער אויפֿן ווינט,
ווארים אויסלייגן איז מיר שווער דעם טרויער
אויף פּאַפּיר מיט פּען און מיט קלעקעדיקער טינט.
ווייסן ווייס איך, ווי איר אַנטלויפֿט פֿון ווינטן,
וועלן אײַך די ווערטער נישט כאַפּן סײַוויסײַ.
נאָכגיין וועלן מײַנע רייד אין שויבערדיקע ביבטן
אויפֿן זומערדיקן שליאַך, אין גרינעם זינגערײַ.

זאָגן וויל איך נאָר, אַז מיט די נעגל
גראָב איך אויס פֿון זיך אַמאָל אַ קערן
פֿון אמונה און פֿון זונען מוט.
פֿינטל־אויס דעם אמת מיט אַ סגל,
ליכטיק, ווי בײַ אײַך אין דאָרף דרײַ שטערן.

און דערנאָך? גיי איך אין געדאַנק אַוועק לשוט
איבער אויסגעטראַכטע שליאַכן גוטס,
איבער סטעזשקעס מענטש, וואָס דאַרף זײַן גוט און ריין
(ס׳האָט אַמאָל געלעבט אַ מאַן אין ארץ עוץ,
האָט ער אויסגעטענהט גוט פֿון זיך אַליין).

גיי איך, גיי, אין אויסטראַכט, און איך טראַכט:
ס׳איז נאָך דאָ אַ ריינקייט, נאָר פֿאַרוויקלט
איז עס אינעם מענטש, ווי אַ קנויל מיט צעפּ,
ווי דאָס סטעזשקעלע בײַ אונדז צו דעם ציגײַנער־בריקל.
מענטש פֿאַרפֿלאָנטערט איז, נישט דאָ געדאַכט,
ווי אַ חסידיש לעמעלע טאָמנע אויפֿן סטעפּ.

ווייס איך, ווי איר כאַפּט זיך אויף דער זון אַרויס,
און פאַרבלאָנקעט תיכף צום געדיכט־באַצווייגטן בוים.
ליב האָט איר די זון, נאָר אונטער שאָטנדלעך אַ שטויס,
שיין זאָל זיך צעגיסן, ווי אַ כוואַליעדיקע שוים.

וויל איך ווידער זאָגן, אַז אָפּגעשוימט האָב איך די שיין,
יאָרן מײַנע רוען שוין אין שאָטן, אויסגעזיפּטע.
וואָס סע איז נאָך דאָ און וואָס סע וועט נאָך זײַן,
איז נישט מער, ווי צו אַ בריוו אַ פּאָסט־סקריפּטום, —
שורות בלישטשען, מיניען זיך מיט וואַרעמען געמיט,
נאָר דער צושרײַב צום סוף־פּסוק דאַרף דערפירן,
ווערט דערפון אַ טרויעריק, פאַרעלטערט ליד,
וואָס אַ ייִד, ווי איר, ר' שלמה, קען דערשפירן.

נאָר געענוג, איר זעט דאָך, ווי איך שטרויכל,
ווי אַ בלינדער אין אַ פרעמדער, קאַלטער שטוב.
זײַט דערפאַר, ר' שלמה, פאַר די רייד מיר מוחל,
ווי סע בעט אײַך, —

אפרים בן אלעזר שו"ב.

יעקב גראַפּער ע״ה / רומעניע־חיפה

גאָרנישקייט

אויפשריפט וועגן אַ מצבה פאַר אוריאל ד׳אַקאָסטאַ,
דערמאָנונג אין זײַנע לעצטע שעהן־לעבן,
די טיף־באַטריבטע און באַשעמטע.

און ווי אַ ווינט וואָס איז פאַרגאַנגען
איז באַלד זײַן לעבנס שעה אַוועק,
אַן אָטעם וואָס באַרירט די זאַנגען,
ווי קוים דערהערטע שטיל געזאַנגען
אויף זילבער־וועלן לעבן ברעג.

אַ שאָטן זיך וואָס האָט פאַרצויגן
אַ ווידערקול פון ווײַטע געקלענג,
ער זוכט אים און ער איז פאַרפלויגן
— אַ שימער וואָס פאַרבלינצט די אויגן —
פאַרלוירן אויף אומבאַקאַנטע גענג,
טומל־געענג.

און וואָס ער האָט אין וועג געליטן,
וואו ס׳איז צעפאַלן זײַן געביין,
צי בלומען פלעגן אים באַשיטן,
צי דערנער אין זײַן האַרץ געשניטן,
— פאַרשווינדן, הבלע מיבוטן —
אַ שאָטן — אים איז אַלץ־איין.

אליעזר גרינבערג

לידער

I. ליפּקאַן

(א)

ווער ווייסט צי וועל איך נאָך אַמאָל באַטרעטן
דײַן ערד, אַ בעסאַראַביע, מײַן היים.
כאָטש דאָ, בײַ אונדז, אין רײַכן לאַנד און פעטן —
געדענק איך דײַנע שטיבעלעך פון ליים.

כ'געדענק דײַן שבת־יום־טוב, די בײַטאָגן,
די פאָרלעך, הינטער שטאָט, אויף אַ שפּאַציר;
וואו טרויער פון דער וואָך ברענגט מען צוטראָגן,
ס'עפנט ניט דאָס האַרץ — דורך דער וואָך — די טיר.

געדענק איך דײַנע לויטערע פאַרנאַכטן,
די טשערעדע, די „דוינע" פון „טשובאַן",
און גוט איז מיר אַמאָל פון דיר צו טראַכטן —
דו פינטעלע, דו ליכטיקס, מײַן ליפּקאַן.

ווער ווייסט צי ס'וועט מײַן פוס נאָך ווען באַטרעטן,
אַ בעסאַראַביע, דײַן היימישע, דײַן גוטע ערד!
כ'נעם אָבער אָן ביז לעצטן האַרבסט־טאָג שפּעטן
מײַן גורל, וואָס איז מיר אַדאָ באַשערט.

(ב)

באַשערט געווען אין יוגנט זיך אָפּזאָגן
פון היים, פון פרײַנד, פון טרוימען זעכצניעריקע;
זיך אָפּגעבן דעם וואַנדער זאָל ער טראָגן —
— האָט ער פאַרטראָגן מיך אַהערצו, קיין אַמעריקע.

באַשערט געווען מײַן ליד זאָל דאָ צעבליען זיך,
צעבליען זיך — אין שטאָט, צווישן מויערן;
און זינגען זאָל איך דאָ פֿון די וואָס מיען זיך,
און זינגען זאָל איך, זינגען, ניט באַדויערן.

מעג שווער אויף דעם געמיט זיך נאָך צעלייגן
דאָס נײַע ליד פֿון „הײַנט" און פֿון דעם „נעכטן".
פֿאַרחלשט ליגן אַלע אַלטע וועגן —
און זיגן מוז דער וועג נאָר פֿון גערעכטן.

דער ים פֿון האָס צערײַסט שוין אַלע צאַמען.
סע שופֿרט שוין דאָס ליד פֿון שטאָל און אײַזן;
דער מענטש האָט שוין פֿאַרזוכט פֿון אַלע סמען —
וועט מוזן ווען משיח דאָ זיך ווײַזן.

(ג)

פֿאַרגיב מיר, היים, וואָס כ'האָב דיך ניט באַזונגען.
דו אָרט, וואו ס'איז מײַן וויגל ווען געשטאַנען;
דײַן ערד האָט שוין מײַן טאַטן לאַנג פֿאַרשלונגען —
און האַלטסט בײַ זיך אַלס משכון נאָך מײַן מאַמען.

אויף זי וועט דאָרט איר לעצטע רו געפֿינען,
און הייליקער וועט נאָך דײַן ערד מיר ווערן;
נאָר איך וועל דאָ ביז לעצטן אָטעם שפּינען —
מײַן שטאָטיק ליד און קיינמאָל ניט אויפֿהערן.

אָפֿט גייט אין מיר אַ בענקשאַפֿט אויף מיט וואונדן,
ווי נאָך אַ ליב־פֿאַרלוירענער באַקאַנטשאַפֿט;
ס'האָט בלוטיק אונדז די ערד אַזוי פֿאַרבונדן —
אַז אייביק בלוטיק זײַן זאָל די פֿאַרוואַנדשאַפֿט.

צעשיידטע אָבער וועלן מיר שוין בלײַבן.
נישט איך וויל, און נישט איך קען מײַן גורל מײַדן;

און ווען איך וועל דאָס לעצטע ליד אָנשרײַבן —
אַ, קום מײַן האַרבסט, מײַן קאָפּ איז גרייט פֿאַר שנײַדן.

דעם לעצטן אָטעם אויסהייכן אין לידער,
מיט נײַער ערד אַ נײַעם בונד דאָ שליסן;
און ס׳איז באַשערט מיר דאָ, ס׳זאָל מיך די פֿײַכטע נידער,
— מיט רידלען ערד — צום לעצטן מאָל באַגריסן.

II. חיים מײַנע

אין שפּעטע נעכט פֿון פֿינצטערן געדענקען —
וואַכט טונקל, ווי אַ לאָמפּ, מײַן פֿאַראָבלטער זכרון;
איך האָב אַ טעות געהאַט, אַז כ׳וועל שוין מער ניט בענקען
נאָך דיר, ליפּקאַן, חיים מײַנע, פֿון מײַנע קינדער־יאָרן.

איך האָב אַ טעות געהאַט — „אַז ס׳וועט מײַן שטאָט געפֿינען
רו און שוץ, אַז הייליקער וועט נאָך דײַן ערד מיר ווערן!”
אַז איך וועל דאָ ביז לעצטן אָטעם שפּינען —
אויף פֿרײַער ערד — דאָס פֿרײַע ליד פֿון מענטש, און זון, און שטערן.

כ׳האָב נישט געאָנט,
אַז ס׳וועלן איבער דיר זיך טראָגן אורגאַנען,
און אַז אָנשטיין וועט אַזאַ מין הפֿקרדיק געוויטער!
כ׳האָב נישט געגלייבט —
אַז ס׳איז נאָך אַזויפֿיל רשעות אויף דער וועלט פֿאַראַנען,
און אַז מײַן שטאָט וועט ווידער זײַן צו רויב, אַליין, און אָן אַ היטער!

אַז גלײַכגילטיק, ווי אַ פֿאַרשטיינטע, וועט די וועלט פֿאַרבלײַבן
צו דעם געוויין און צו דעם יאָמער פֿון דײַן עמק־הבכא;
אַז זײַן וועט בלויז אַ ווינט — אַ דולער מחבר —
וואָס זאָל מיט זײַן געוואָי באַשרײַבן
דעם געטאָ־גיהנום און די פֿינצטערע מערכה.

— אַז ס׳וועט דיך טרעפֿן אַזויפֿיל צער, אַזויפֿיל צאָרן,
אַז ס׳וועט דײַן אומגליק אויך אַהער מיך גרייכן;
אַז ס׳וועט דײַן ווײ־געשריי — וועלדער־הענט — זיך שטרעקן איבער ימען;
אַז ס׳וועלן ציען זיך צו אַלע טויבע הייכן
פֿון קרעמאַטאָריעס און גאַז־אויוונס — זײַלן רויכן,
ווי פֿון אוראַלטע שפּײַערס — די אויטאָ־דאַ־פֿעאישע פֿלאַמען!

נאָר ס׳האָט אײַער אומגליק מיך אויך דאָ געטראָפֿן.
ס׳איז אויך אַהער אײַער בראָך צו מיר דערגאַנגען;
איך בין נעכט אויף קישנס ווי אויף שטיינער דאָ געשלאָפֿן,
און ס׳האָבן טעג געפּלאָגט מיך — ווי אײַך די עקדעשן און שלאַנגען.

איצט האָט גענומען ציען מיך צו ווײַטסטע שטאַמען.
ס׳איז מיר באַענט געוואָרן יעדער אומבאַקאַנטער ייִד
און יעדער ווײַטסטער קרוב.
איך וואָלט אַצינד מיט זיי פֿאַרזוכט פֿון אַלע סמען —
פֿאַר אַלע אויסגעטראַכטע שולדן —
זײַן ווי זיי אויך ערוב.

דאָס פֿרישסטע וואַסער קאָן אַצינד מײַן דאָרשט ניט שטילן.
דאָס זעטנדיקסטע ברויט איז איצט געוואָרן ביטער אויף מײַן גומען;
און דאָס געגאַרטע גאולה־ליד פֿון פֿרייד פֿאַרשאָלטן איז צום שטומען.

מיט יעדן טאָג מערן זיך די אומגליק־בשורות.
יעדער טאָג כּפֿלט די גרויליקע פֿאַרראַטן.
די צײַט מאָנט גרויסע, גרויסע און וואַגנדיקע טאַטן,
נאָר די וועלט פֿאַרלירט אַלץ מער איר צורת־פּנים,
און אונדזערע מליץ־יושרס ווערן קלענער, קלענער, –
קליינלעכע, פּחדנישע שתדלנים!

ס׳לעבן אויף אין מײַן זכרון שוין לאַנג־פֿאַרגעסענע געשטאַלטן:
פֿון בית־עלמינדיקע געטאָס — שוועסטער, ברידער, מאַמע, טאַטע.
איך כאַפּ זיך אויף פֿון שלאָף מיט צעשראָקענע געוואַלטן,
און כ׳וואָלט אַדאָ אַליין אויף זיך אַרויפֿגעקלעפּט אַ געלע לאַטע!

און זאָל דער שאַנד־צייכן דאָ רײַסן יעדן איינעמס אויגן,
און זאָל די אומרעכט אין יעדן איינעמס אויערן שרײַען,
אַז גרייכן זאָל זי די, וואָס האָבן יאָרנלאַנג געגעבן זויגן
די ברוסט פֿון ייִדנהאַס צו יעדן אויסוואורף,
און אויסגעשטרעקט אַ ברודער־האַנט צו יעדן קין!...

אין שפּעטע נעכט פֿון פֿינצטערן געדענקען
וואַכט טונקל, ווי אַ לאָמפּ, מײַן פֿאַראָבלטער זכרון;
איך האָב אַ טעות געהאַט, אַז כ׳וועל שוין מער ניט בענקען
נאָך דיר, ליפּקאַן, היים מײַנע, פֿון מײַנע קינדער־יאָרן.

כ׳האָב נישט געאַנט,
אַז ס׳וועלן איבער דיר זיך טראָגן אוראַגאַנען.
כ׳האָב נישט געגלייבט,
אַז ס׳איז נאָך אַזויפֿיל רשעות אויף דער וועלט פֿאַראַנען,
און אַז מײַן שטאָט וועט ווידער זײַן צו רויב, אַליין, און אָן אַ היטער!

און וואָס אַז דער טאָג פֿון רעכנשאַפֿט וועט קומען!
— פֿאַר וועמען?
— פֿאַר וועמען?
און וואָס אַז דער יום־הדין וועט מיט צאָרן זיך צעברומען?
און וואָס אַז די גערעכטיקייט וועט זיך אַמאָל אין אײַך דערמאָנען?
— ס׳איז באַלד נישטאָ ווער ס׳זאָל דעם חוב פֿון אײַער פֿאַרגיטיקונג
אויפֿמאָנען!
— דעם חשבון פֿאַר אַלע אײַערע מסירת־נפֿשן און פֿאַר אַלע אײַערע
קידוש־השמ׳ען!

איר האָט אַלץ געשטעלט אין קאָן! איר האָט אַלץ געבראַכט צושטײַער!
ליפּקאַן, היים מײַנע,
דו ביסט אין נאָמען בלויז פֿון אַזויפֿיל געהייליקטע נעמען
פֿון ייִדישע שטעט און שטעטלעך — וואָס דער שונא האָט אָוועקגעלאָזט
מיט פֿײַער!

אָ, ייִדישע שטעט און שטעטלעך, ווער קאָן אײַך אַלע דאָ דערמאָנען?
ווער קאָן אײַך אַלע דאָ באַקלאָגן?

אײַערע נעמען זײַנען איצט צווישן די נעמען וואָס מיר טראָגן
אין אונדזער דערנער־קרוין זײַט דור־דורות!

ווער קאָן אויסרעכענען אַלע שחיטות, פּאָגראָמען, גגישות,
די גאַנצע בייזוויליקע רשעות,
און גאָר די קדושה פֿון אַלע פֿאַרשוועכטע ספֿר־תורות?!
— צייל איבער דאָס זאַמד בײַם ים! ציי איבער אין הימל די שטערן!...
„מי יתן ראשי מים״, — איך וואָלט טאָג און נאַכט פֿאַרגאָסן טרערן!...

— — — — — — — — — — — — — — — —

איצט איז שפּעטע נאַכט אין חודש ניסן, אין יאָר תש״ד,
ס׳איז ווידער פֿרילינג. די ווערבעס בעמען ווידער גריבען.
קנאָספּן פּלאַצן שוין, און סע גריבט שוין בלאַט נאָך בלאַט.
נאָר איך זיץ דאָ אַן אָבל,
בײַ די ברעגן פֿון האָדסאָן,
ווי מײַנע אור־אור־אָבות בײַ די טײַכן פֿון בבל.
איינער פֿון דער קליינער שארית הפּליטה.
— אין וועמענס זכות?
— וועמעס השגחה?
— וועמעס רצון?

— — — — — — — — — — — — — — — —

— — — — — — — — — — — — — — — —

שטערן בעמען לעשן זיך. די נאַכט איז שוין פֿאַרגאַנגען.
בײַ די וואַסערן פֿון האָדסאָן האָב איך מײַן האַרף הײַנט אויפֿגעהאַנגען!...

פּריד וויינינגער

אַ דעמערנדיקער בוים

פאַר שלמה ביקל
מיט ליבשאַפט

א.

באלד הער איך שוין
מײַן אייגן לשון קוים.
נאָך רעד איך רוישנדיק,
און ס'זינגט פון מיר אַרויס
דער אומרו־בוים.
איך פּרואוו די קרוין —
פון צווײַגן אויסגעשטערנטע,
אין דעם צעבלי צו צאַמען...
אין מורא
כ'וועל זיך אַליין פאַרזאַמען.
די צווײַגן אָבער וואַקסן, —
צעוואַקסן זיך
אין דעם העט־העט פון רוים.
נאָר מײַנע וואָרצלען —
עקשנותדיק אין אָנהייב,
ווי אַמאָל אין בוקאָווינער ערד,
דערגראָבן זיך,
צעוואַקסן זיך
אַלץ טיפער אין דער ערד;
נאָר זיי פאַרוואָרצלען מיך,
און האַלטן מיך אין צוים.
אָט דאָס בין איך —
אַ דעמערנדיקער בוים.

ב

וואוהין?
האָב איך געפרעגט מײַן בוים,
ווי זיך אַליין.

כ׳געדענק ווי דעמאָלט
די רגע הײַנט . . .
איך בין געשטאַנען ציטערנדיק,
געפּרוּווט דעם זין פֿאַרשטיין.
דער בוים אין מיר
איז נאָך געשטאַנען אָנהייב־גרין.
דורך שויבן,
פֿון בלעטערנדיקן בליק,
האָב איך דערזען
אַ ווײַטן און געדיכטן וואַלד,
און דו ביסט אין דער ריי
אַ טייל פֿון וואַלד געווען.
די מורא האָט אין מיר
שוין ניט גערוט —
אַז יענע צווײַגן־וועלט
איז שטערן־ווײַט,
און אַז דער וועג איז פֿרעמד,
פֿאַרוואַקסן און פֿאַרשטעלט.
האָב איך פֿאַרוואָרצלט זיך
אין בלויע לאָנען.
הײַנט בענטש איך דיך
אָ, בוים פֿון יענעם וואַלד,
וואָס האָסט דעם יונגן בוים
אין מיר פֿאַרשטאַנען.

1966

א. סוצקעווער / תל־אביב

איך לייג אַליין זיך ווערטער

(פֿאַר שלמה ביקל צו זײַן יובל)

איך לייג אַליין זיך ווערטער אויפֿן וועג צו זיך אַליין,
באַזיגן מײַנע פֿרײַנד איז דאָך ניט בייטיק.
ס׳באַגלייט מיך ס׳פּנים פֿון דער צײַט: אַ זעג מיט רויטע ציין,
אַ ווייטיק וואָס איז אויסטערליש דעם ווייטיק.

איינמאָליקע אַנטפּלעקענישן: דם און ים און יאַמב,
פֿון־זיך־באַשאַפֿענע, אומהיימלעך וואָרע.
מײַן אייגן וואָרט איז מיר צו מאָל אַ שונא צי אַ דאַמב,
נאָר אויסער אים וועט קיינער מיר ניט מאַכן קיין אַזכּרה.

איך לייג אַליין זיך ווערטער אויפֿן אימהדיקן וועג
און פֿאַל, און דעק זיי צו מיט מײַנע טרערן,
אַז אונטערזעגן זאָל ניט קענען קיין מאָל זיי די זעג,
און זייער זײַן זאָל אַלעמען געהערן.

נאָוועמבער, 1965

יעקב פרידמאַן / תל־אביב

סנהדריה

אין פעלדזיקע היילן מיט ווילד־פליש פון מאַכן פּאַרוואָקסן,
די פינצטערנישן וואָגלען, ווי פאַרלאָשענע שטערן אָן אַקסן.

און סע הויערט די שטומקייט ווי אַ בער אַ פאַרטײַעטער אין זײַן ווינ־
טערדיק פּאָפּן.
אַפילו די צײַט האָט צעבראָכן איר זייגער — ניט פאַראַן קיין אָנהייב,
קיין סופן,
דער איינציקער יש, וואָס פאַרמאָגט דאָ גבול און זמן, בין בלויז איך עס.
וואָס־זשע טו איך אין תשכ״ה דאָ צווישן קברים פון סנהדרישן יחוס?

מיט לעבעדיקע נאָז־פליגל זויג איך דעם אוראַלט, וואָס הויערט ווי אַ
מערמעלנער נסתר,
איך פרוואו דערניוכען אונטער פעלדז־הויט אַ לעבעדיקן צאַפּל, אַ פליסטער,
איך בויג זיך און קלעטער אין אויסהויל פון קבר, אין לײַב פון געשטיינער,
איך רוף אין דער שטומקייט און סע פאַלט, מײַן קול, ווי אַ האָגל צוריק
אין אייגענע ביינער.
איצט פאַרהאַלט איך מײַן אָטעם, איך בין אַ ברעקעלע צײַט אין אומצײַט
פאַרלאָשן.
מיר דוכט: איך וועל אַ ריר טאָן מײַן צונג, וועט זי רעדן מיט אַ פעלדזיקן לשון,
מיט לשון פון היילן, מיט טראָפּן פון שאַרבנס צווישן גראַניטענע קאַרבן.
איך ליג אין הייל פון סנהדרין און מיר דוכט: איך בין פון לאַנג שוין
געשטאָרבן.
קען זײַן, איך בין אַליין אַמאָל איינער פון די זקני־סנהדרין געווען אין
אַלט־ירושלים.
איצט געדענק איך מער גאָרניט: מאָכיקער שטיין אַציבד איז מײַן רעיון.

אויך דער שר פון דער צײַט הויערט פאַרקאָוועט אין חשכות פון היילן:
קיינער מעסט ניט די טעג און די נעכט, אויך יאָרהונדערטער טוט קיינער
ניט ציילן.

פעלדזיקע איבערצײַט, איבערגבול, איבערלשון.
פאַר אַ רגע געווען בין איך דער איינציקער פונק דאָ.

אַצינד בין איך שוין פאַרלאָשן.
אין פעלדזיקע היילן מיטווילדפלייש פון מאָכן פאַרוואַקסן,
די פינצטערנישן וואָגלען, ווי פאַרלאָשענע שטערן, אָן אַקסן.

פאַרוואָס האָב איך באַשאַפן די וועלט

חוץ מיר און גאָט איז קיינער ניטאָ.
די שוואַרצע ערד און דעם צעשטערנטן בלאָ
האָט אויסגעטראַכט די שרעק פון מײַנע אינגעווײדן.
שפּעטער האָב איך באַשאַפן בלוט־און־פליישיקע קלייניקייטן:
אַ וואָלף, אַן עלעפאַנט, אַ קאַנאַריק און אַ פּאַווע.
דערנאָך האָב איך אויסגעטראַכט אַ ריפּ און באַשאַפן אַ חוה.
צי האָב איך אַ ברירה געהאַט, מײַן גאָט?
אַזאַ פּיצל בין איך, אַן איינאונאיינציקס,
אַלייניק, אויף קיינעמס באַראָט...

מײַן באַשערטע ליבשאַפט צו דיר, מײַן דאָרשט נאָך דיר, מײַן הונגער
האָבן אויסגעטראַכט די וועלט... און בעת מײַנע וויינענדיקע פינגער
צערטלען די ערד, דאָס וואַסער און דעם שניי,
מיינען זיי ניט „ערד“, נאָר דיך... דיך מיינען זיי...

וואָלסטו בלויז איין מאָל, אין פּחדימדיקער שטומקייט
געווען געענטפערט מיר מיט איין טראָף פון דײַנע טראָפן,
וואָלט ניט געווען אויפגעשטאַנען מײַן כליפּענדיקע אַליינקייט,
אָט די אַלע שאַלעמוינעסן צו באַשאַפן...

איצט קום ניט, מײַן גאָט, און פרעג,
פאַרוואָס איך האָב באַשאַפן די וועלט.

צום געבוירן־טאָג פון אַ שרײַבער

יאָרן קלויבן פורפור־עפּל
פון עץ הדעת, ווערן ווערטער קלוג
און פאַרשעמען זיך, ווי אָדם און חוה,
פאַרן בורא, מיט זייער נאַקעטקייט.

דער בשמים־דופט, פון פייגנבלעטער
אָטעמט איבער דיינע טאָוונגען.

איצט רוען אַלע תאוות דיינע
ווי בערג פאַרהוילענע אין נעפל פון אוונטליכט.

ניט ווי דער סטעפ־ווינט בידערסטו אַציגד
צו די טעכטער פון דער ערד,
נייערט ווי אַ שטערן, וואָס קומט קושן
די הויט פון טייך אין וואַלדגעדיכט.

צווישן דיר און זיי
שפרייט זיך די שטילקייט פון וואָרט,
וואָס וואַגט ניט זיך־אַליין־אַרויס־צו־רעדן.
די אָדלערס לאָזטו שלאָפן אין פעלדזן־נעסט,
לערנסט זיי דעם שכל —
„חלומען פון פלי".

דיינע טעג שאַלן ניט מער
ווי רייטוועגן,
וואָס יאָגן איינגעמען די וועלט,
די וועלט אַליין איז געקומען,
אַ קלאַפּ געטאָן אין שויב:
„אָט בין איך!"
איצט טוליעסטו דיין אויער צו איר,
הערסט קלאַפּן איר האַרץ.
שטיל ווי ביי אַ שוואַלב
קלאַפּט דאָס האַרץ פון דער וועלט,
שטיל ווי די זאַפטן אין די אָדערן
פון אַ קליינער בלום
רוישט דאָס בלוט אין האַרץ
פון דער וועלט.

אַזאַ וואונדערלעך־קליין־שטילע־וועלט.
אַפילו די פּראָסטע זעקס טעג פון דער וואָך

אַנטלויפן פון די מאַרקן
און פאַרזשמורען שבתדיק די אויגן
אין־זיך־טיף־אַריַין:
דאָרט זענען טײַכן מער טײַכיק,
וועלדער מער וואַלדיק,
הימלען מער הימליק.

אַוודאי, אַז יאָרן קלויבן
פורפור־עפּל
פון עץ הדעת...

יוסף רובינשטיין

התגלות

ס'איז דאָ אַ ווײַל, ווי ס'וואָלט אַ פֿליגל
מיך קוים באַרירט מיט צאַרטן פֿאָך.
פֿון קינדהייט נאָך, ס'קען זײַן פֿון וויגל
גייט מיר די וואונדער־רגע נאָך.

און אַלץ ווערט דעמאָלט מיר פֿאַרשטענדלעך —
די וועלט אַרום, די וועלט אין מיר
און וואָס געווען איז ווײַט, אומענדלעך
ווערט פּלוצלונג נאָנט פֿון דעם באַריר.

און קלאָר ווערט מיר דער סוד פֿון זאַכן
וואָס גרויען שטום אין פֿרעמדער וואָר.
דער קלאַנג פֿון אומבאַקאַנטע שפּראַכן
ווערט אויך מיר דעמאָלט פּלוצלונג קלאָר.

אויף יענער רגע וואַרט איך שטענדיק,
אויף יענעם פֿאָך אויף מײַן געזיכט, —
ווען אַלץ ווערט שלמותדיק פֿאַרענדיקט
אין דער התגלות אומגעריכט.

די ווערטער באַהעפּטן זיך שווער

די ווערטער באַהעפּטן זיך שווער,
טליִענדיק אַלץ אויפֿן דנאָ,
סע וויגט זיך אַהין און אַהער
אַן אויסגעשלאָגענע שעה.

אַ קלאַנג, וואָס איז שוין נישטאָ,
וואָס איז שוין פֿאַרגליווערט אין רוים,
אין לעצטן ציטער פֿון בלאָ,
אין לעצטן אָטעם פֿון טרוים.

די ווערטער וואַגן זיך קוים
אַרויס צו צווײ און צו דרײַ,
צו קושן דאָס זאַמד און דעם בוים,
און ווערן אַ שפּראַך פֿונדאָסנײַ.

III

שלמה ביקל: מקור   שמשון מעלצער / תל־אביב: תרגום

די נאַציאָנאַלע ליטעראַטור אין יידישן אלף־בית, די העברעאיש־יידישע ליטעראַטור איז אַ גאַנצקייט; און ווער ס'קען בלויז די יצירה אויף עברית, אָדער בלויז די יצירה אויף יידיש, קען נאָר אַ העלפט פון אונדזער נאַציאָנאַלער ליטעראַטור. ס'איז דערפאַר פון גרויסן באַטייט יעדער אויפטו צו געבן אַ העברעאיש ווערק אין יידישער איבערזעצונג. מען וויל אַפילו אין אונדזער מאָדערנער ליטעראַטור באַנייען די מסורה פון „לשון קודש מיט עברי־טייטש", ד"ה דרוקן אינאיינעם דעם מקור מיט דעם תרגום, דעם העברעאישן אָדער יידישן אָריגינאַל פּאַראַלעל מיט דער העברעאישער אָדער יידישער איבערזעצונג.

טאַקע דערפאַר וויילביידע לשונות זענען אַזוי קרובהיש, איז דווקא שווער צו איבערזעצן פון איין שפּראַך אויף דער צווייטער. דער דיכטער שמשון מעלצער איז דער מייסטער־איבערזעצער, וואָס האָט געוויזן זיין קינסטלערישן כח ביים איבערשאַפן אויף העברעאיש ווערק פון יידישע פּאָעטן און פּראָזאַאיקערס.

כדי די לייענערס, וואָס קענען ביידע שפּראַכן, — אי יידיש, אי העברעאיש, — זאָלן האָבן אַ מעגלעכקייט צו פאַרגלייכן אַ יידישן מקור מיט אַ העברעאישן תרגום, ברענגען מיר ווייטער, פּאַראַלעל, דעם יידיש־נוסח פון אַ קאַפּיטל אין שלמה ביקלס בוך „אַ שטאָט מיט יידן" (נ"י 1943), דאָס קאַפּיטל „שלמה חלפן קעגן אַ שטאָט מיט יידן" (ז"ז 25 — 33) און שמשון מעלצערס איבערזעצונג פון דעם זעלביקן קאַפּיטל, אין אַ זאַמלונג פון ביקלס כתבים, צוגעגרייט פאַרן פאַרלאַג „מוסד ביאַליק" אין ירושלים.

שלמה חלפֿן אַקעגן אַ שטאָט מיט ייִדן

מײַן לאַנדסמאַן האָט אויפֿגעדרייט דאָס עלעקטרישע ליכט און זיך האַסטיק גענומען דערציילן:

— איר פֿאַרשטייט אַליין, אַז די שטאָט האָט זיך געגרויסט מיט דוד־הערשן. מען האָט קיינמאָל אַ פֿרעמדן ניט פֿאַרפֿעלט צו ווײַזן דעם שטענדער, ביי וועלכן באַראָן מילער האָט געלערנט אין אַלטן בית־המדרש. אָבער באַזונדערע מבינים, וואָס ווערן ניט נתפעל פֿון טיטולן און האָבן ליב דעם סאַמע תמצית פֿון מוח און האַרץ, האָבן תמיד צוגעגעבן, אַז דוד־הערש איז טאַקע אַן אָדם גדול, אָבער צו שלמה חלפֿן קומט ער ניט. שלמה איז געווען אַ שאַרפֿערער קאָפּ פֿון דוד־הערשן און בכלל אַ טיפֿערער מענטש פֿון אים. ווען שלמה חלפֿן זאָל געווען שטודירן חכמות חיצוניות, וואָלט ער זיכער געווען דער ערשטער אין דער וועלט.

אַזוי האָבן זיך געיאַכמערט קאָלאָמייער ייִדן, ווען זיי האָבן גערעדט וועגן שלמה חלפֿן. אָבער אויך איך, וואָס האָב מיך שוין צוגעוואוינט צו מעסטן מענטשן מיט הײַנטיקע מאָסן, קען אײַך פֿאַרזיכערן אָן שום איבערטרײַבונג, אַז ר' שלמה איז געווען אַ זעלטענער קאָפּ און אַ וואונדערלעכע פּערזענלעכקייט, — אַ פּערזענלעכקייט, וואָס קיין צווייטע צו איר איז מיר אין מײַן לעבן, דאַכט זיך, ניט אויסגעקומען צו באַגעגענען.

שלמה חלפן כנגד עיר ויהודיה

בן־עירי סובב והדליק את האור החשמלי, ובמרץ הוסיף וסיפר:

— מעצמכם אתם מבינים, שהעיר התגאתה והתנאתה בדויד הירש. בשום הזדמנות לא שכחו להראות לאדם זר את ה'עמוד', שעל־ידו למד הבארון מילר בבית־המדרש הישן. אבל מבינים מיוחדים, שאינם מתפעלים מתארים והם אוהבים את עצם התמצית של המוח והלב, הוסיפו תמיד כי דויד־הירש היה באמת אדם גדול, אבל עד למדרגתו של שלמה חלפן אינו מגיע. שלמה היה בעל מוח חריף יותר מדויד־הירש, ובכלל אדם מעמיק יותר ממנו. אילו היה שלמה חלפן לומד חכמות חיצוניות, בלי ספק היה הראש והראשון בכל העולם.

כך היו מתלהבים יהודי קולומיה בשעה שהיו מדברים על שלמה חלפן. אבל גם אני, שכבר התרגלתי למוֹד בני־אדם באמת־המידה של הזמן הזה, יכול להבטיחכם בלי שום הגזמה, כי ר' שלמה היה מוח נדיר ואישיות מופלאה — אישיות ששנייה בדומה לה לא נזדמן לי, דומני, לפגוש בכל ימי חיי.

דער ייִד איז געווען איין גרויסער ברויז פֿון פֿאַרשטאַנד און געפֿיל. ער האָט זיך ניט געקענט צוגעוואוינען צו דעם לעבנס־שאַבלאָן פֿון דער טשערעדע מענטשן. ער האָט געטראַכט אַנדערש ווי אַלע אינאיינעם און האָט פֿײַנט געהאַט דאָס טראַכטעכץ און טועכץ בציבור. ער האָט רעבעלירט קעגן דער מערהייט און קעגן דער אײַנגעשטעלטער אָרדענונג אירער. אָוודאי האָט זיך ר׳ שלמהס רעבעלישקייט אין קאָלאָמיי מיט יאָרן צוריק אין אַ פֿרומער, אין אַ שטאָק־פֿרומער עדה מיט ייִדן, געקענט בלויז אויסדריקן אין קלייניקייטן, אויף וועלכע מיר, „היינטצײַטיקע״, קוקן אַראָפּ און שמייכלען. אָבער אין יענער צײַט און אין יענער סביבה זײַנען די דאָזיקע קלייניקייטן געווען ממש רעוואָלוציאָנערע מעשים, און פֿון די־אָ קלייניקייטן האָט זיך בײַ ר׳ שלמהן דערנאָך אויף דער עלטער אַרויסגעוויקלט דער טראַגישער געראַנגל זײַנער מיט זיך און מיט זײַן אמונה. און דער געראַנגל האָט אים געקאָסט ס׳לעבן.

אין וואָס איז באַשטאַנען זײַן רעבעלישקייט? אָט עטלעכע פֿאַקטן, וואָס אַ טייל פֿון זיי געדענק איך אַליין און אַ טייל האָט מען מיר דערציילט.

ער איז געווען פֿון די ערשטע גבירים אין שטאָט און איינער פֿון די טיפֿסטע לומדים. גבירים און לומדים זיצן אַלע אין קלויז בײַ דער מזרח־וואַנט. ר׳ שלמהס שטענדער שטייט העט־ווײַט אין דרום און גרענעצט זיך מיט דער באַנק, אויף וועלכער עס זיצן די אָרעמע אורחים

היהודי הזה היה מעיין נובע של בינה ורגש. הוא לא היה יכול להסתגל אל טופסי־החיים המקובלים אצל עדרי־האדם. הוא חשב אחרת ממה שחשבו כולם ביחד, והיה שונא את החשיבה ואת העשייה בציבור. הוא התקומם כנגד הרוב וכנגד הסדר המקובל שלו. ודאי שהתקוממותו של ר׳ שלמה בקולומיה לפני שנים רבות, בתוך עדת־יהודים יראת־שמים ואדוקה שבאדוקה, יכלה להתבטא רק בדברים של מה־בכך, דברים קטנים שאנחנו, בני־הזמן־הזה, משקיפים עליהם מלמעלה ומחייכים. אבל בזמן ההוא ובסביבה ההיא היו הדברים הקטנים האלה ממש מעשים מהפכניים, ומן הדברים קלי־הערך הללו נתפתח אצל ר׳ שלמה אחר־כך לעת־זקנתו מאבקו הטראגי עם עצמו ועם אמונתו. והמאבק הזה עלה לו בחייו.

במה התבטאה מהפכניותו? כמה עובדות, שאחדות מהן זוכר אני עצמי ואחדות מהן סיפרו לי.

הוא היה אחד מן הגבירים הראשונים שבעיר ואחד מן הלמדנים העמקניים ביותר. גבירים ולמדנים יושבים בקלויז ליד כותל־המזרח. עמודו של ר׳ שלמה עומד הרחק מאוד בדרום, והוא גובל בספסל שעליו יושבים האורחים העניים (כל יום הוא

(יעדן טאָג נעמט ער עטלעכע פֿון זיי מיט זיך צום טיש; שבת ביט ווייניקער פֿון אַ מנין). איז דאָס בײַ אים געווען אפֿשר גאווה פֿון אַ גרויסן, וואָס וויל זיך טאַקע

צוליב גאווה מאַכן קליין? חס וחלילה. ער האָט זיך דערמיט געוואָלט בלויז אָפּגרענעצן פֿון זײַנסגלײַכן, זײַן אַנדערש פֿון זיי. וואָרעם זיי פֿירן זיך אַזוי ניט דערפֿאַר, וואָס זיי זײַנען דערצו געקומען על־פּי אייגענעם שכל און געפֿיל, נאָר דאָס פּירעכץ זייערס האָט פֿאַר זיי אויסגעטראַכט עפּעס עמעצער אַמאָל, און זיי, ווי גולמות, האָבן מורא אָפּצוטרעטן דערפֿון אויף אַ האָר.

און פֿאַרוואָס גיבן אָט די אַלע ייִדן פֿון דער רײַכער און פֿון דער אָרעמער טשאַרעדע אַ נאָמען בלויז נאָך אַ טויטן? אָדער זיי ווייסן טאַקע ניט פֿאַרוואָס, און אַז זיי ווייסן יאָ, באַשטייט דאָס וויסעכץ אין דעם וואָס, איינמאָל האָט איינער אַזוי געטאָן און פֿון דעמאָלט אָן טוען אים אַלע נאָך. און אָט איז אַ ברית בײַ שלמה חלפֿן. אַז דער ייִד, וואָס מאַכט די ברכות, קומט אָנגעגאָרגלט צום ויקרא שמו בישראל, גיט ער, ווי דער שטייגער איז, אַ פֿרעגנדיקן וואונק צום בעל־שמחה, ווי איינער רעדט: דערלאַנג אַהער דעם נאָמען נאָך אַ זיידן אָדער אַ פֿעטער. און שלמה חלפֿן דערלאַנגט טאַקע. ער גיט זיך פּאַטעטיש אַ שטרעק אויס אין זײַן גאַנצער צוויי־מעטערדיקער הייך, גיט אַ פּלאַם מיט זײַן פֿײַער־רויטער באָרד און אַ דונער: ה׳ אלי ועזרי — אליעזר (גאָט איז מײַן גאָט

לוקח אחדים מהם אל השולחן; ובשבת לא פחות ממניין). האם היתה זאת אצלו אולי גאווה של אדם גדול, שמתוך גאוותו הוא רוצה להקטין עצמו? חס וחלילה. בזה הוא רק רצה לסייג ולהבדיל עצמו מן הדומים לו, להיות שונה מהם. משום שהם נוהגים כן לא מפני זה שהם הגיעו לכך על־פי שכלם ורגשם שלהם עצמם, אלא את ההתנהגות הזאת בדה והמציא בשבילם מישהו לפנים, והם, כמיני־גולם, מתיירים לסור מן המנהגים האלה כחוט השערה.

ומפני־מה אין היהודים האלה מן העדר העשיר ומן העדר העני קוראים שמות לרכים־הנולדים אלא על שמו של נפטר בלבד? או שהם אינם יודעים באמת מפני־מה, ואם הם יודעים, הרי כל עיקרה של הידיעה הזאת הוא בכך, שפעם אחת עשה כך אדם מסוים, ומאז הכול מחקים אותו ועושים כמעשהו. והנה מזדמנת ברית־מילה אצל שלמה חלפן. היהודי האומר את הברכות בא ומגיע בסלסולי־הגרון שלו אל 'ויקרא שמו בישראל', והוא מרמז, כדרך העולם, רמיזה שואלת אל בעל־השמחה, כמי שאומר: הגישה־נא לי את השם של סב או דוד שנפטרו לעולמם. ושלמה חלפן מגיש באמת. הוא מזדקף

און מײַן הילף — אליעזר). דאָס קינד הייסט ניט נאָך אַ טויטן. עס הייסט נאָך שלמה חלפֿנס אײגענעם לעבעדיקן גאָט, וואָס איז זײַן הילף. דאָס האָט צו יענער צײַט אַרויסגערופֿן ניט ווייניק רעש אין שטאָט, ביז רײַכע אײדעמס אויף קעסט האָבן אָן אַ ברעקל אײגענער איבערלעבונג אָנגעהויבן נאָכצוטאָן דעם רעבעל. האָט שלמה חלפֿן ניט געהאַט קיין ברירה און איז אַנטלאָפֿן צוריק צום אײַנגעשטעלטן שטייגער און האָט דעם ייִנגסטן זון דווקא אַ נאָמען געגעבן נאָכן פֿאָטער זײַנעם.

בחגיגיות בכל מלוא קומתו של שני מטרים, מבהיק בזקנו האדום כאש ומרעים: ה׳ אלי ועזרי — אליעזר! הרך־הנולד אינו נקרא על שמו של מת. הוא נקרא על שם אלוהיו החי של שלמה חלפן עצמו, שהוא עזרו ועזרתו תמיד. המעשה הזה עורר בזמן ההוא לא מעט רעש בעיר, עד שחתנים עשירים האוכלים מזונות על שולחן חותנם התחילו מחקים את מעשהו של המהפכן. לא היתה לו אפוא לשלמה חלפן ברירה, והוא ברח בחזרה אל המנהג המקובל, ולבנו הצעיר ביותר קרא שם על־שם אביו שלו.

און אַז די בעליהבתים אין ר׳ איציקל־קלויז, וואו ר׳ שלמה האָט געדאַוונט, האָבן בײַ אים אײַן אַ ראש־השנה געפּועלט, ער זאָל זײַ דער בעל־שחרית, האָבן זיי אויך דערלעבט ניט קיין קלײנע איבערראַשונג. אַז עס איז געקומען צום „המלך יושב על כסא רם ונשא״, אַ תּפֿילה וואָס שיילט זיך בײַ ייִדן זינט דורות אַרויס ווי אַ יאָדרע פֿון צענער האָ־האָ־האָ־שאָלעכצן, האָט ר׳ שלמה איבערגעלאָזט די מתפּללים אין מיטן זייער צעכוואַליעטן האָ־האָ און איז דורכגעלאָפֿן איבער דער תּפֿילה מיט אַ וואָכעדיקייט, אַז ייִדן האָבן זיך אַזש פֿאַר שרעק אַנידערגעזעצט. אָבער דערפֿאַר, אַז עס איז געקומען פֿאַר דער שמונה־עשרה צו דער תּפֿילה „אַהבה רבה״, אין וועלכער ייִדן בעטן בײַ גאָט, ער זאָל זיך דערבאַ־רעמען איבער זיי און זאָל זיי אַרײַנגעבן

וכשבעלי־הבתים בקלויז של ר׳ איציקל, שבו התפלל ר׳ של־מה, השפיעו עליו פעם אחת בראש־השנה שהוא יהיה בעל־השחרית, היתה צפויה להם הפ־תעה לא־קטנה. כשהגיעו אל ׳המ־לך יושב על כסא רם ונשא׳, תפילה המתבקעת ומתקלפת אצל יהודים זה דורי־דורות מתוך עש־רות קליפות של הו־הו־הו־הו, עזב ר׳ שלמה את המתפללים באמצע ההו־הו שלהם המכה גלים ועבר על התפילה הזאת בחיפזון חילוני עד כדי־כך, שמרוב פחד התיישבו המתפל־לים. אך כנגד זה כשהגיעו לפני קריאת־שמע אל התפילה ׳אהבה רבה׳, שבה יהודים מבקשים

פאַרשטאַנד צו פאַרשטיין און צו היטן זײַן תורה מיט ליבשאַפט, איז די גאַנצע קלויז פאַרפלייצט געוואָרן מיט אַ טיפער לײַדנשאַפט און בענקשאַפט צו גאָט, וואָס האָט אַראָפּגעשווענקט אַלע אָפּיציעלע ניגונים און דעם גאַנצן אײַנגעשטעלטן סדר פון דאַוונען. שלמה חלפנס געניאַל־אויפריכטיקע איבערלעבונג פון דעם דאָזיקן געבעט האָט אַלעמען מיטגעריסן און אַ קלויז מיט ייִדן האָט זיך געוויגט מיט תחנונים און געיאָמער, ווי אַ פעלד מיט רײַפע זאַנגען אונטערן געיאָג פון אַ פלוצים־אויסגעבראָכענעם שטורעם. „אַהבה רבה" (דאָס געבעט פון גרויסער ליבשאַפט) האָט ניט נאָר געדויערט אַ לאַנגע צײַט אויפן קליינעם זייגער פונעם טאָג, נאָר עס דויערט נאָך עד־היום אין קאָלאָמיי שוין כמעט צוויי דורות אויפן גרויסן זייגער פון דער צײַט. איין־איינציק מאָל האָט שלמה חלפן געדאַוונט פאַרן עמוד, און מיט דעם איינעם מאָל האָט ער געשאַפן מנהג, דעקרעטירט געזעץ, אָדער ווי מיר זאָגן דאָס איצט: ער האָט געמאַכט שולע. עד־היום באַשטייט אַ מין סעקטע אַהבה־רבהניקעס כמעט אין יעדער גרעסערער קלויז אין שטאָט. די יורשים פון שלמה חלפנס גרויסער איבערלעבעניש זײַנען געגליכן צו די „טויטע חסידים" פונעם לעבעדיקן בראַצלאַווער רבי. זיי מיען זיך נעבעך אומזיסט אָנצוצינדן אין זיך אַ פלאַם, וואָס האָט געהייסן ר' נחמן און איז געווען בלויז איינמאַליק.

ר' שלמה איז געווען פרנס הקהל, גע־

מהקדוש־ברוך־הוא שירחם עליהם ויתן בלבם בינה להבין ולהשכיל, לשמוע ללמוד וללמד, לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי תורתו באהבה, הוצף כל הקלויז בכמיהה ובתשוקה עזה אל אלוהים, ובנוסח ששטף כזרם כביר את כל הניגונים הרשמיים ואת כל סדר־התפילה המקובל. חווייתו העצומה והאמיתית של שלמה חלפן מן התפילה הזאת סחפה אחריה את כל הקהל, ומלוא הקלויז יהודים התנודדו בתחנונים ובילללה, כשדה של קמה בשלה, רדוף סערת־פתע. ותפילת 'אהבה רבה' נמשכה לא רק שעה ממושכת לפי השעון הקטן של היום, אלא היא נמשכת וקיימת עוד עד היום הזה לפי השעון הגדול של הזמן. פעם אחת־יחידה ניגש שלמה חלפן לעבור לפני התיבה, ובפעם האחת הזאת יצר מנהג, קבע חוק, או כפי שאנו אומרים עכשיו: יצר אסכולה. עד היום קיימת כמין כת של אנשי־אהבה־רבה כמעט בכל קלויז גדול־יותר בעיר. יורשיה של החוויה הגדולה של שלמה חלפן משולים אל 'החסידים המתים' של הרבי מבראסלב. הם מתאמצים, המסכנים, בכדי ולשוא להעלות בתוכם להט ששמו היה ר' נחמן והוא היה חדפעמי בלבד.

ר' שלמה היה פרנס הקהל,

גאַנגען אַפילו פון צײַט צו צײַט צו זיצונגען, אָבער מיט פּאָליטיק האָט ער זיך ניט פאַרנומען. ער האָט דאָס איבערגעלאָזט צו די פּראָפעסיאָנעלע רעגירערס פון זײַן צײַט, קודם צו שלמה־הערש קייסער און דערנאָך צו יאָסל פונקנשטיין, וועמען שלום־עליכם האָט אַזוי טייער באַשריבן אין זײַן „ס׳אַ ליגן״. אָבער איינמאָל, איין־איינציק מאָל, איז ער אַרײַנגעפאַלן אין פּאָליטישן קאָך־קעסל פון דער שטאָט. ס׳איז טאַקע געווען דעמאָלט ניט אַנדערש ווי אַ קאָך־קעסל און דער פּאָליטישער אָקריפּ האָט אַזוי געזאָטן, אַז עס האָט זיך אין אים אָפּגעבריט גרויס און קליין, מאַן און פרוי, רײַך און אָרעם. וואָרעם ווער איז דעמאָלט, אין דעם וואַלקאַמף צווישן ד״ר בלאָך און ד״ר ביק, געשטאַנען אָן אַ זײַט ? די פּראָפּאַגאַנדיסטן פונעם ווינער רב ד״ר יוסף־שמואל בלאָך האָבן אַרויסגעלאָזט אַ שמועה, אַז וויבאַלד עס וועט חלילה געווײלט ווערן דער לעמבערגער אַדוואָקאַט ד״ר עמיל ביק, וועלן ייִדן ניט טאָרן מל זײַן די קינדער. מער האָט מען ניט געדאַרפט. מאַנצבילן האָבן געזאָגט תהילים פאַר ד״ר בלאָך און ווײַבער האָבן געמאָסטן ס׳בית־עולם, געלייגט קנייטלעך און געריסן דעם אָרון־קודש. אַ היסטעריע ניט צום אײַנשטילן האָט אַרומגעכאַפּט די גאַנצע שטאָט.

בײַ זיך אין האַרצן, האָט מען דערציילט, איז שלמה חלפן אויך געווען פאַרן ווינער רב, ווײַל וואָס פאַר אַ זכות פון ייִדישקייט האָט דאָס געקענט האָבן אין זײַנע אויגן דער פאַרפוילישטער אַדוואָקאַט פון לעמ־

הלך אפילו מזמן לזמן לישיבות, אבל בפוליטיקה לא התעסק. הוא הניח זאת לבעלי־השררה המקצועיים של זמנו, תחילה לשלמה־הירש קיסר ואחר־כך ליוסל פונקנשטיין, ששלום־עליכם תיאר אותו תיאור נחמד כל־כך בסיפורו 'ס'אַ ליגן' (זה שקר). אבל פעם אחת, פעם אחת ויחידה, נפל אל דוד־מבשלים פוליטי של העיר. אותו זמן היה באמת דוד־מבשלים, והרותחין הפוליטיים היו רותחים ומרתחתים עד כדי כך, שהם הכוו בתוכם גדול וקטן, איש ואשה, עשיר ועני. שכן מי עמד אותו זמן, במלחמת־הבחירות בין ד״ר בלוך וד״ר ביק, מן הצד ? התעמלנים של הרב הווינאי ד״ר יוסף־שמואל בלוך הפיצו שמועה, כי אם ייבחר חלילה עורך־הדין הלבובאי ד״ר אמיל ביק, יהיו היהודים אסורים למול את בניהם. יותר מזה לא היה דרוש. הגברים אמרו תהילים בשביל ד״ר בלוך, והנשים מדדו את בית־העולם, הניחו פתילות והרעישו את ארון־הקודש. היסטריה שאין לשכך אותה הקיפה את כל העיר.

בלבו פנימה, סיפרו, היה שלמה חלפן גם הוא בעד הרב הווינאי, שכן מה זכות של יהדות יכולה היתה להימצא לגביו אצל העורך־דין המתבולל־הפולני

בערג? אָבער די קאָלעקטיווע גדאַנק־לאָזיקייט, די טעמפּקייט פון היסטעריע האָט אים אָפּגעשטויסן און ער איז אַרויס־געקומען עפנטלעך פאַר ד״ר ביק. איז, בשעת ער איז געשטאַנען אויפן באַלעמער און גערעדט, האָט מען געקענט מיינען, אַז עס איז אים געלונגען אָפּצושטעלן די כוואַליעס פון דעם נאַרישן פאָלקס־פּחד. אָבער אַז די דרשה האָט זיך געענדיקט און ר׳ שלמה איז אַהיימגעגאַנגען, האָט זיך דער עולם יידן און ווייבער, דערעיקרשט ווייבער פאַרזאַמלט ביי זיין הויז און גע־מאַכט אַ פיינטלעכע דעמאָנסטראַציע. עס האָט געהאַלטן דערביי, אַז פרומע ווייבער זאָלן כאַפּן שטיינער, אויסזעצן שויבן און זיך אַריינרייסן מיט קללות און געשלעג צו שלמה חלפן אין די שטיבער.

דאָ האָט זיך מיין לאַנדסמאַן אָפּגע־שטעלט און מיט אַ ברייטן שמייכל אָפּגע־ווישט די פּאַטעטישע אָנגעצויגנקייט פון זיין פּנים.

— וואָס מיינט איר, — האָט ער צו אונדז געזאָגט מיט אַ געמאַכטן שטאָלץ, — נאָר פראַנצויזן קענען מאַכן רעוואָלוציע און יידן ניט? נאָר פראַנצויזישע ווייבער קע־נען לויפן מיט די הוילע צען פינגער שטור־רעמען די באַסטיליע און יידישע צנועות זיינען מלופין־קינדער? זייט־זשע וויסן, אַז קאָלאָמיי האָט אין יענעם זומער־טאָג (עס איז געווען אין יאָר 1883) איבערגעלעבט אין קליינעם סטיל אַ מין 14טן יולי פון 1789, ווען אין פּאַריז האָט זיך אָנגעהויבן די באַרימטע פראַנצויזישע רעוואָלוציע פון פרייהייט, גלייכהייט און ברידערלעכ־

מלבוב? אבל חוסר־המחשבה הקולקטיבי והטמטום שבהיסט־ריה דחו אותו והוא יצא בגלוי למען ד״ר ביק. והנה, בשעה שהוא עמד על האלמימר ודיבר, אפשר היה לחשוב, שעלה בידו לעצור את גליו של פחד־העם האווילי. אך משנסתיימה הדרשה ור׳ שלמה הלך הביתה, נתכנס קהל היהודים והיהודיות, בעיקר יהודיות, על־יד ביתו וערכו הפ־גנה עויינת. והיה קרוב הדבר, שנשים כשרות תחטופנה אבנים, תנפצנה שמשות ותפרוצנה בקל־לות ובמהלומות אל חדריו של שלמה חלפן.

כאן נעצר בן־עירי, ובבת־שחוק רחבה מחה את המתיחות החיגית מעל פניו.

— מה סבורים אתם — אמר לנו בגאווה מעושה — רק צרפ־תים בלבד יודעים לעשות מהפ־כה ויהודים אינם יודעים? רק נשים צרפתיות יכולות לרוץ להרעיש את הבאסטיליה וצנו־עות יהודיות הן תיקונות־של־בית־רבניתן? הוו יודעים אפוא, כי קולומיה עבר עליה באותו יום־קיץ (זה היה בשנת 1883) בזעיר־אנפין מין ארבעה־עשר ביולי של 1789, עת בפאריס התחילה המהפכה הצרפתית הנו־

קייט. דער חילוק צווישן הונדערט יאָר פריִער אין פּאַריז און הונדערט יאָר שפּעטער אין קאָלאָמיי איז, פֿאַרשטייט זיך, אידעאיש געווען אַ גרונטאָװנער. דאָרט האָבן ווײַבער געריסן קעפּ בײַ גענעראַלן און געבראָכן טירן פֿון תּפֿיסה, כּדי עס זאָל ווערן אַנדערש, ווי עס איז געווען. דאָ האָבן ייִדענעס אײַנגעלייגט וועלטן און קנייטלעך, כּדי עס זאָל אַלץ בלײַבן... בײַם אַלטן. דער פּחד, טאָמער וועט אָנגערירט ווערן איינער פֿון די עיקרים פֿון ייִדישקייט, האָט פֿון איין זײַט געשאַפֿן דעם גרויסן נס פֿון אַחדות און פֿון דער אַנדערער זײַט אויפֿגעוועקט בײַם פֿאָלק אין האַרצן דעם שד פֿון אומצוטרוי צו אַלעמען און צו יעדן. פֿון איין זײַט זײַנען אין יענעם טאָג, אָדער אין יענע טעג, אָפּגעווישט געוואָרן אַלע סאָציאַלע גרענעצן. למדנים האָבן זיך געחברט מיט עם־הארצים און שיינע בעלי־בתּים מיט שוסטער־געזעלן; חדר־ייִנגלעך האָבן דעמאָנסטרירט אײַנאײַנעם מיט עלטערע ייִדענעס און ייִדן מיט גרויע בערד זײַנען אין געדרענג אויסגעקומען אַקסל אין אַקסל מיט יונגע ווײַבלעך אין קאָקעטע שײַטלען. פֿון דער אַנדערער זײַט זײַנען פֿרומע ייִדן און ווײַבער געווען גרייט חושד צו זײַן אַפֿילו שלמה חלפֿן און אַפֿילו דעם רב, אַז זיי ווילן באַגלײַך מיטן לעמבערגער אַדוואָקאַט צעשטערן דעם בונד, וואָס גאָט האָט אויפֿגעשטעלט אויף אייביק מיט אברהמען און מיט זײַן זאָמען נאָך אים.

יענער טאָג פֿון אומדערהערטע ייִדישע דעמאָנסטראַציעס איז בלי ספק געווען אַ

דעת של חופש, שוויון ואחווה. ההבדל בין מאה שנים מוקדם־יותר בפאריס ומאה שנים מאוחר־יותר בקולומיה היה, כמובן, מבחינה רעיונית הבדל יסודי. שם מלקו נשים ראשיהם של גנראלים ופרצו דלתות של בית־סוהר, בשביל שיהיה אחרת משהיה. כאן הרעישו היהודיות עולמות, כדי שהכול יישאר כמו שהיה, בלי שינוי. הפחד, שמא ייפגע אחד מעיקריה של היהדות, יצר מצד אחד את הנס של אחדות, ומן הצד האחר עורר בלבו של העם את השד של אי־אמון לכל דבר ולכל אדם. מצד אחד נמחו ביום ההוא, או בימים ההם, כל התחומים החברתיים. למדנים התיידדו עם עמי־ארצות ויהודים יפים עם שווליות של סנדלרים; נערי־החדר הפגינו יחד עם יהודיות קשישות ויהודים בעלי זקן ארוך נזדמנו יחד, כתף אל כתף, עם נשים צעירות בפיאות־נוכריות גנדרניות. מצד אחר היו יהודים ויהודיות יראי־שמים מוכנים לחשוד אפילו בשלמה חלפן ואפילו ברב, שהם רוצים, בדומה לעורך־הדין הלבובאי, להפר את הברית שכרת השם־יתברך עם אברהם וזרעו אחריו.

היום ההוא של הפגנות יהודיות שלא נשמעו כמותן היה בלי ספק

גרויסער, איינער פון די גרעסטע אין דער געשיכטע פון קאָלאָמיי, אָבער שלמה חלפן האָט זיך ניט געלאָזט שלאָגן פון טאָגס גרויסקייט. ער איז ביי זיך ניט געפאַלן און האָט זיך דרייסט גענומען שווימען אַקעגן די כוואַליעס פון פאָלקס צאָרן. ער איז צו־געגאַנגען צום פענצטער, האָט עס ברייט פונאַנדערגעעפנט און זיך גענומען רעדן...

— אויב איר זענט גרייט צו מסירת־נפש פאַר די עיקרים פון יידישקייט, — האָט ער געטענהט, און עס האָבן אים גע־הערט בלויז די נאָענטסטע, און די ווייטע, וואָס האָבן ניט געהערט, האָבן אַרויסגע־לאָזט די שטיינער פון האַנט. — טאָ וואָס האָט איר מורא פאַר אַ לעמבערגער אַדוואָ־קאַט? לאָז זי קומען, די גזירה, און מיר וועלן אַלע מקדש השם זיין! אָבער ווען אַנשטאָט צו וואַרטן אויף דער גרויסער שעה פון קידוש השם, שיקט איר אייערע ווייבער אויף די קברים, זיי זאָלן דורך די טויטע אויסבעטלען, אַז די דאָזיקע שעה זאָל ניט קומען, איז עס אַ סימן, אַז ניט די גרויסע ליבשאַפט צום בונד פון אַברהם פירט אייך, נאָר דער קליינער פחד פאַרן נסיון.

שפינדל האָט איצט גערעדט שטילער. מען האָט געזען, אַזוי פילט אַ באַדערפע־ניש אויסצורוען די שטים־בענדער.

— איך בין דעמאָלט געווען אַ שנעק פון אַ יאָר צען, אָדער עפּעס מער, אָבער איך געדענק, ווי מיין גאָטזעליקער פאָטער האָט איבערגעחזרט אין דער היים פאַר דער מאַמען און פאַר די קינדער שלמה חלפנס רייד. אויף די מענער — האָט ער

יום גדול, אחד מן הגדולים ביותר בתולדותיה של קולומיה, אך של־מה חלפן לא הניח לה לגדולתו של היום ההוא להתגבר עליו. רוחו לא נפלה בו והוא התחיל שוחה באומץ כנגד גליו של זעם־העם. הוא ניגש אל החלון, פתח אותו לרווחה והתחיל מדבר...

— אם אתם מוכנים למסירות־הנפש בעד עיקרי היהדות, — טען אל העומדים בחוץ, אבל שמעו אותו רק היותר קרובים, והרחוקים, שלא שמעו, השמיטו את האבנים מידיהם, — מה אתם מתייראים מפני עורך־דין לבו־באי? שתבוא הגזירה, ואנו נהיה מקדשי־השם! אבל אם במקום לחכות לשעה הגדולה של קידוש־השם, אתם שולחים את נשותיכם אל הקברים, שהם יתחננו ויפעלו על־ידי המתים, שהשעה ההיא לא תבוא ולא תגיע, הרי זה סימן שלא האהבה הגדולה אל בריתו של אברהם אבינו מדריכה אתכם, אלא הפחד מפני הניסיון.

שפינדל דיבר עכשיו יותר בלחש. ראו שהוא מרגיש צורך לתת למיתרי־הקול שלו לנוח.

— הייתי בזמן ההוא זאטוט בן תשע, או משהו למעלה מזה, אבל אני זוכר איך אבי המנוח חזר בבית באוזני אמא והילדים על דבריו של שלמה חלפן. על הגברים — סיפר — עשו הדב־

דערציילט — האָט עס געמאַכט אַ רושם.
אַ סך פֿון זיי זײַנען פֿאַרטראַכטע און פֿאַר־
שעמטע אַהיימגעגאַנגען. די ווײַבער האָבן
נאָך לאַנג געליאַרעמט און זיך ערשט פֿאַר־
נאַכט גענומען פֿונאַנדערגיין. עס קען זײַן,
אַז איינע פֿון זיי האָט זיך דערמאָנט, אַז
מען דאַרף קאָכן וועטשערע און די דער־
מאָנונג האָט זיך שנעל פֿאַרשפּרייט און
באַרואיקט דעם עולם. אָבער פֿונדעסט־
וועגן, וויפֿיל ייִדן אין קאָלאָמיי עס זײַנען
אין יענעם אויפֿדערנאַכט געבליבן אָן אַ
ביסל וואַרעמס, דאָס ווייסט איין גאָט!

אויסגעפֿירט האָבן די ווײַבער. געוויילט
געוואָרן פֿאַר דעפּוטאַט צום פּאַרלאַמענט
איז דער ווינער רב און ניט דער לעמבער־
גער אַדוואָקאַט. אַז עס איז באַקאַנט גע־
וואָרן דער וואַל־רעזולטאַט, איז ווי פֿון
אונטער דער ערד אויסגעוואַקסן אַ פֿאַקעל־
צוג, וואָס האָט זיך געצויגן פֿון די ייִדישע
געסלעך צו דער קרייזאַמט־גאַס און פֿון
דאָרט איבערן רינג־פּלאַץ צום מאַגיסט־
ראַט. קאָלאָמייער ייִדן האָבן געפּײַערט מיט
גרויס פּאַראַד און באַגײַסטערונג דעם
פֿאַקט צווישן גאָט און אברהם אָבינו פֿון
צוריק מיט אַזויפֿיל טויזנטער יאָרן.

דירעקטאָר ווײַסלבערגער האָט געגעבן
אַ פֿאַרגנבעטן קוק אויפֿן זייגער. מײַן
לאַנדסמאַן האָט עס באַמערקט און זיך גע־
נומען צואײַלן. וואָס מער ער האָט דער־
ציילט, אַלץ מער פֿאַקטן האָבן בײַ אים
גענומען אַרויסשווימען אין זכרון און זיך
בײַ אים ממש געבעטן, ער זאָל אין זיי ניט
פֿאַרגעסן.

שלמה חלפֿן איז, ווי געזאָגט, ניט געווען

רים רושם. רבים מהם הלכו
מהורהרים ומבוישים הביתה.
הנשים רעשו עוד שעה ארוכה
ורק לפנות־ערב התחילו מתפז־
רות. יכול להיות שאחת מהן
נזכרה שיש לבשל ארוחת־ערב,
וזכר העובדה הזאת התפשט עד־
מהרה והרגיע את הקהל. אף־על־
פי כן, כמה יהודים בקולומיה
נשארו אותו ערב בלי סעודת־
ערב, רק האלוהים הוא היודע!

— נצח ניצחו הנשים. היבחר
נבחר כציר אל הפארלאמנט
האוסטרי הרב הווינאי ולא עורך־
הדין הלבובאי. כשנודעה התוצאה
של הבחירות, צמחה ועלתה כמו
מתחת לאדמה תהלוכת־לפידים,
שנתמשכה מן הסימטאות היהו־
דיות אל רחוב משרד־המחוז
ומשם דרך כיכר־העיר אל בניין
העירייה. יהודי קולומיה חגגו
בפומבי גדול ובהתלהבות גדולה
את הברית בין אלוהים ואברהם
אבינו מלפני כל־כך הרבה אלפי
שנים.

המנהל וייסלברגר הציץ הצצה
גנובה אל השעון. בן־עירי שלי
הרגיש בדבר והתחיל נחפז מעט.
אך ככל שסיפר יותר, התחילו
יותר עובדות צפות ועולות בזכ־
רונו, והן התחננו לפניו ממש
שלא יעלים אותן ולא יימנע
מלספרן.

— שלמה חלפן לא היה, כא־

אַ ייִד, וואָס זאָל האַלטן מיט דער מערהייט. אַז נײַנציק פּראָצענט פֿון קאָלאָמייער ייִדן זײַנען געווען חסידים, האָט, פֿאַרשטייט זיך, ר׳ שלמה געמוזט זײַן אַ מתנגד. בײַ אַנדערע הייסט אפֿשר זײַן אַ מתנגד ניט פֿאָרן צו אַ רבין, בײַ שלמה חלפֿן האָט דאָס געמיינט פֿירן אַ לײַדנשאַפֿטלעכן אי־דעאישן קאַמף קעגן רביים און חסידים. זײַן גאַנצן וואונדערלעכן כוח פֿון שפּאָט און הומאָר האָט ער פֿאַרווענדט אויף דעם קאַמף. יעדעס וואָרט זײַנס איז אַ שפּיז, וואָס בויערט זיך אַרײַן אַלעמאָל אין אַן אַנדערן גוטן ייִד. רבישע אייניקלעך שטעכט ער אויף אין הורט. פֿון אונטער שלמה חלפֿנס רייד אַפּיר קומט עפּעס דאָס רבישע און חסידישע פֿירעכץ אַרויס אַזוי משונה ווילד און עם־הארציש, אַז מען האָט זיך אַלעמאָל, ווען מען האָט אים געהערט רעדן, געמוזט חידושן, וואָס דורות ייִדן האָבן געשוויגן און ניט פֿאַרשטיינט וואו אַ רבי אויף דער וועלט. זײַן שפּאָט האָט צעפּיצלט דעם רוזשינער און אַפֿילו ניט אָפּגעשטעלט זיך פֿאַרן בעל־שם. ר׳ שלמהס אַנטי־חסי־דישע גלײַכווערטלעך האָבן קאָנספּיראַטיוו אַרומגעוואַנדערט איבער דער שטאָט. אַפֿי־לו מתנגדים האָבן זיי מורא געהאַט איבער־צוחזרן, ווײַל, ווער ווייסט, ס׳איז דאָך פֿאָרט אַ רבי . . .

די גלײַכווערטלעך — האָב איך איבער־גענומען די דערציילונג בײַ שפּינדלען — גייען נאָך הײַנט, כמעט דרײַסיק יאָר נאָך שלמה חלפֿנס טויט, אַרום לעבעדיקע אי־

מור, יהודי המחזיק בדעת הרוב. תשעים אחוזים מיהודי קולומיה היו חסידים, ואנוס היה ר׳ של־מה, כמובן, להיות מתנגד. אצל אחרים להיות מתנגד פירושו או־לי לא לנסוע אל רבי ; אצל שלמה חלפן פירוש הדבר היה לנהל מאבק רעיוני עז ונלהב כנגד רביים וחסידים. את כל כוחו המופלא בהומור ובלעג הפ־נה אל המאבק הזה. כל מלה שלו היא חץ שלוח, החודר ומתברג כל פעם ביהודי־טוב אחר. נכדי־הם ,של רביים הוא משחיל על הכידון בסיטונות. מתחת לדבריו של שלמה חלפן יוצאת ומופיעה משום־מה התנהגותם של הרביים מוזרה ומשונה כל־כך ועם־ארצית עד כדי־כך, שכל פעם שהיו שומעים את דבריו צריכים היו השומעים להשתומם על העובדה, שדורות של יהודים שתקו ולא סיקלו כל רבי שבעולם. לעגו ריסק את הרוזשיני ולא נרתע אפילו מלפני הבעל־שם. פתגמיו האנטי־חסידיים של ר׳ שלמה התהלכו בסוד והתפשטו על־פני כל העיר. אפילו מתנגדים היו חוששים לחזור עליהם, שכן מי יודע, הרי זה בכל זאת רבי . . .

— הפתגמים — קיבלתי לידי את חוט־הסיפור של שפינדל — מתהלכים עוד היום הזה, כמעט שלושים שנה לאחר מותו של

בער די יידישע הײַזער און כאַפּן זיך אַפילו
אַמאָל אַרײַן אין אַ חסידישער שטוב, וואו
מען האַלט, אַז אַ גלײַכווערטל מעג אַ שטאָך
טאָן, אַבי עס איז גוט. אָבער מיט איינעם
אַזאַ גלײַכווערטל האָט זיך דער גרויסער
שפּאַס פון שלמה חלפן צונויפגעשטויסן
מיטן גרויסן פּאַטאָס פון אַ חסיד מיט אַזאַ
כוח, אַז דאָס גרויסע דראַמאַטישע פײַער,
וואָס האָט זיך דערפון באַקומען האָט באַ־
לויכטן מיט פולער העלקייט דעם חסיד
און געלאָזט שלמה חלפן עטוואָס אין
שאָטן.

צו דער פורימדיקער סעודה בײַם על־
טער־זיידן פלעגן קומען, אַחוץ משפחה,
נאָך עטלעכע צענדליק געסט. צווישן די
פאַרבעטענע איז יאָר־אײַן, יאָר־אויס גע־
ווען איינער אַ משה־חיים. ער איז אַמאָל
געווען אַ ייד אַ גביר. אַז ער איז ערגעץ
אין די מיטעלערע יאָרן געוואָרן אַן אלמן,
האָט משה־חיים איבערגעגעבן די נכסים
צו זײַנע קינדער און אַליין איז ער געפאָרן
זײַן אַ יושב ביים קאָסאָווער רבין. אַזוי
ווי ער איז אין דער יוגנט געווען אַ
נאָענטער חבר מיט שלמה חלפן, האָט ער
מיט אים אויך שפּעטער אָנגעהאַלטן נאָ־
ענטע באַציאונגען, כאָטש ער איז געווען
פונקט אַזאַ פײַערדיקער חסיד ווי יענער
אַ מתנגד. פון יאָר צו יאָר איז ר' משה־
חיים געקומען צו דער סעודה צו זײַן
יוגנט־חבר. ער איז דערמיט אויסן געווען
אָנצוטאָן כבוד דעם זיידן. וואָרעם פאַר
אַזאַ געהויבענעם חסיד איז עס ניט געווען

שלמה חלפן, חיים ורעננים על־
פני בתיהם של יהודי קולומיה,
ולפעמים הם מתגנבים אפילו אל
ביתו של חסיד, שבו סבורים כי
דבר־חידוד מותר לו לדקור דקי־
רה כלשהי, ובלבד שיהיה חד
וחריף. אבל בדבר־חידוד אחד
כזה, התנגש לעגו הגדול של של־
מה חלפון עם הפאתוס הגדול של
חסיד בכוח רב כזה, שהאש
הדראמאטית הגדולה שנתקבלה
מכך האירה בבהירות מלאה את
החסיד והשאירה את שלמה חלפן
משהו בצל.

אל סעודת־הפורים אצל סבי־
זקני היו באים, מלבד בני המש־
פחה, עוד כמה עשרות אורחים.
בין הקרואים היה מדי שנה בש־
נה גם אדם בשם משה־חיים. הוא
היה לפנים יהודי גביר. כשנת־
אלמן בערך בגיל־העמידה, מסר
משה־חיים את הנכסים לילדיו
והוא עצמו נסע להיות 'יושב'
אצל הרבי מקוסוב. הואיל והיה
בימי נעוריו חבר קרוב לשלמה
חלפן, קיים עמו גם לאחר־מכן
קשרי־ידידות קרובים, אם־כי
הוא היה חסיד נלהב בדיוק כמו
שהיה הלה מתנגד נלהב. מדי
שנה בשנה היה משה־חיים בא
אל סעודת־הפורים בבית חבר־
הנעורים שלו. והוא נתכוון בזה
לעשות כבוד לסבי־זקני. משום
שבשביל חסיד מרומם כזה לא

אַ קלייניקייט אַוועקצופֿאָרן פֿון רבינס טיש אויף פּורים. דער שמועס בײַם טיש פֿלעגט זיך געווײנלעך צופּאַסן צום פֿרעמדן גאַסט. משה־חיים איז געווען אַ ייד אַ למדן און אַ מקובל, האָבן זיך דערפֿאַר די געשפּרעכן געדרייט אַרום אַ האַרבער גמרא, אַרום אַ מוסר־ספֿר, אַרום אַ שטיקל זוהר, אָדער מ׳האָט זיך גאָר מתווכח געווען אַרום דעם רמב״ם. ר׳ שלמה האָט זיך אָנגענומען פֿאַרן רמב״מס שכלדיקן גאַנג אין תורה און ר׳ משה־חיים האָט אַקעגנגעשטעלט טונקעלע שטיקער קבלה דעם רמב״מס צו־שכלדיקייט. וועגן חסידות האָט מען אויסגעמיטן צו רעדן. טאָמער איז אַמאָל געפֿאַלן פֿון ר׳ שלמהס מויל אַ הלצהלע, איז עס געווען אומשולדיק און האָט געשטאָכן דורך צען פּעלצן. ר׳ משה־חיים פֿלעגט אין אַזאַ פֿאַל אַ שטילן שמייכל טאָן מיט צער.

היה זה דבר של מה־בכך לעזוב את שולחנו של הרבי ולנסוע לפורים לקולומיה. השיחה על־יד השולחן היתה מסתגלת כרגיל אל האורח שבא מחוץ־לעיר. משה־חיים היה יהודי למדן ומקובל, ולפיכך היו השיחות סובבות־הולכות מסביב לגמרא חמורה, מסביב לספר־מוסר, מסביב למאמר־זוהר, או שהתווכחו דווקא מסביב לרמב״ם. ר׳ שלמה טען לזכות דרכו השכלית של הרמב״ם בתורה. ור׳ משה־חיים הביא כנגד שכלתנותו היתירה של הרמב״ם חטיבות־קבלה אפלוליות. על חסידות נמנעו מלדבר. ואם נפלטה לפעמים מפיו של ר׳ שלמה הלצה כלשהי, היא היתה תמימה למראית־עין, ודקרה עמוק־עמוק, גם מבעד לעשרה מעילי־פרווה. ר׳ משה־חיים היה במקרה כזה מחייך חיוך שקט של צער.

נאָר איינמאָל אין אַ פּורים האָט זיך געטראָפֿן, אַז שלמה חלפֿן איז געווען באַזונדערס באַרעדעוודיק, און פֿון זיין מויל האָבן זיך געשאָטן פֿונקען שפּאָט. די באַמערקונגען זײַנע זײַנען געווען טרעפֿלעך, שטעכיק און אין פּינטל אַרײַן. די שטימונג בײַם טיש איז געשטאַנען אויף דער שאַרף פֿון אַ מעסער. אַט־אַ און זי פֿאַרלירט דאָס גלײַכגעוויכט. און שפּעט בײַנאַכט, ווען פּײַוויש בעל־תּפֿילה האָט שוין אָפּגעטאַנצט זײַנע טענץ אין די זאָקן

אך פעם אחת בפורים אירע, שהיה שלמה חלפן דברני במיוחד, ומתוך פיו נתפזרו ניצוצות של לעג. הערותיו שלו היו קולעות אל המטרה, חריפות ודוקרניות. הלוך־הרוח על־יד השלחן היה נתון על חודה של סכין, עוד מעט והוא מאבד את שיווי־המשקל. ובשעה מאוחרת בלילה, לאחר שפייביש בעל־התפילה כבר רקד ריקודיו שלו בגרביים על השול־

אויפֿן טיש און איין גלעזל ווײַן נאָכן אַנדערן האָט אַלץ פֿריילעכער געמאַכט דאָס געמיט, האָט דער עלטער־זיידע אַ ביסל פֿאַרלוירן די צונג און גענומען רעדן אויף גוטע־ייִדן. ער האָט אָפּגעשאָסן אַ פֿײַל אין רוזשינער. ר׳ משה־חיים האָט זיך געמאַכט ניט־וויסנדיק. ער האָט אַליין ניט געהאַלטן קיין סך פֿון די סאַדאַגערער קינדער. דער זיידע האָט פֿאַרטשעפּעט די זשידעטשויווער. ר׳ משה־חיים האָט זיך געמאַכט ניט־הערנדיק, אָבער אַ טיפֿער צער האָט זיך גענומען שפּרייטן אויף זײַן פּנים.

און אַז ר׳ שלמה האָט פּלוצים אַ זאָג געטאָן מיט שפּאָטישער שנאה: כּפּירים רשו ורעבו, און האָט פֿאַרטייטשט דעם פּסוק: אַז די יונגע לייבן ווערן אָרעם, ווערן זיי רבּיס, האָט זיך ר׳ משה־חיים געגעבן אַ הייב־אויף אַ בלייכער ווי די וואַנט, מיט אויגן פֿאַרלאָפֿענע מיט טרערן, און אַ געשריי געטאָן: „ווי צו די אויערן, וואָס הערן אַזוינס“, און בשעת מעשה געכאַפּט אַ מעסער פֿון טיש, זיך געשניטן קריעה און זיך צעוויינט אויף אַ קול.

דעם אַנדערן טאָג האָט דער זיידע געבעטן דעם בית־דין, ער זאָל פּועלן בײַ ר׳ משה־חיימען, אַז ער זאָל אים מזמין זײַן צום רב, כּדי מען זאָל אים קענען קנסענען פֿאַר פֿאַרשעמען אַ חבר בײַם טיש און פֿאַר עובר זײַן אויף הכנסת־אורחים. ר׳ משה־חיים האָט זיך ניט געלאָזט רעדן. ער איז אַוועק צוריק קיין קאָסעוו, האָט דעם זיידן ניט מוחל געווען

חן, וכוס־יין אחר כוס־יין הגבירה יותר את עליצות־הרוח, נתבלבלה במקצת לשונו של סבי־זקני והוא התחיל לדבר רעות על יהודים־טובים. הוא שילח חץ אל הרוזשיני. משה־חיים השים עצמו כאינו מרגיש. הוא עצמו לא החשיב הרבה את בניו של הסאדיגוראי. סבי־זקני פגע פגיעה־כלשהי בזשידיטשובי. ר׳ משה־חיים השים עצמו כלא־שומע, אבל צער עמוק התחיל מתפשט על פניו.

וכשפתח ר׳ שלמה פתאום ואמר בשנאה של לעג: ׳כפירים רשו ורעבו׳, ופירש את הפסוק לאמור: כשהכפירים מתרוששים הם נעשים רביים, קם מיד משה־חיים ממקומו חיוור כסיד, עם עיניים שטופות דמעות, וצעק בקול רם: ׳אוי לאוזניים שכך שומעות׳, ובשעת מעשה תפס סכין מעל השולחן, חתך בדש־בגדו חתך של קריעה ופרץ בבכייה בקול רם.

למוחרת היום ביקש סבי־זקני מן הבית־דין, שיזמין אותו אל הרב, כדי שיקנסו אותו על הלבנת פני חבר על־יד השולחן ועל פגיעה במצווה של הכנסת־אורחים. ר׳ משה־חיים לא רצה כלל לשמוע על מחילה וסליחה ושלום. הוא מיהר ונסע בחזרה לקוסוב, לא מחל לו לסבא וכל ימי חייו

און אים קיינמאָל אין לעבן מער ניט געזען.

מײַן לאַנדסמאַן האָט זיך דערמאָנט אין הכנסת־אורחים. ער האָט אונדז געבעטן זיך אונטערצולענען ס׳האַרץ מיט ווײַן און ניס, וואָרעם ער גייט אונדז דערציילן די געשיכטע פֿון ר׳ שלמהס געראַנגל מיט זיך און מיט זײַן אמונה, אַ געראַנגל, וואָס איז געווען די סיבה פֿון זײַן פֿאַר־דער־צײַטיקן און אומנאַטירלעכן טויט.

לא ראה אותו עוד.

בן־עירי נזכר בהכנסת־אורחים. הוא ביקש מאתנו שנסעוד את לבנו ביין ובאגוזים, משום שהוא הולך לספר לנו את סיפור־המעשה על מאבקו של ר׳ שלמה עם עצמו ועם אמונתו שלו, מא־בק שהיה העילה למותו קודם־זמנו ושלא בדרך־הטבע.

ק. א. ברתיני / תל־אביב

שיחרור מ„תסביכים יהודיים"

פרס־רינודו בצרפת, השני בערכו אחר פרס־גונקור, הוענק אשתקד לסופר צעיר, ז'ורז' פערעק. הסופר הודיע והודה (בגאווה או בלעדיה), שהוא נכד אחיו של י. ל. פרץ; הוא ראה על בשרו את אימי השואה ועם זאת מצא אפשרות וצורך וסיפוק להצהיר כי הוא „משוחרר מתסביכים יהודיים", דהיינו שאינו חש עצמו יהודי כלל, וכי ישמח לבקר בישראל „בדיוק כמו כל תייר זר אחר". ועוד הוסיף ואמר: „ברור, אני רגיש לאנטי־שמיות ואני עונה על כל התקפה בשטח זה, אבל אני עושה כך בעיקר כאיש־רוח שמאלני".

יש בהצהרה זו יותר מן המכאיב ומן המתמיה. תקופת השואה, מחד, ותקופת המהפיכות הרוחניות לאחר משברי ההתאכזבות מאידיאולוגיות, מאידך, זיעזעו סופרים יהודים רבים באירופה ובאמריקה. המציאות, יותר נכון המציאויות, החלו להיראות לעיניהם באור אחר, ואחדים מהם נזדקקו לנושא היהודי באשר הוא יהודי — נזדקקו מדעת, דווקא משום שרצו לראות ולהראות את הפנימי שבו ולא את השטחי בלבד. בארצות־הברית ובמקצת גם באנגליה יכול אתה אפילו למנות שורה של סופרים יהודים כותבי אנגלית, שספריהם הוכיחו כי המתכחש למוצאו יודע אולי לצבוע את עורו, אבל אין הוא מסוגל להתקלף ממנו. ברנארד מלמוד, למשל, מגלה בדרך משלו (ב„העוזר") מאור שביהדות, יותר נכון שביהודים, ושאול בעלו (ב„הרצוג") מראה כי משה־אלקנה, בנו של רבי יונה הרצוג, מרוקם במסכת גורלם של אבותיו, וביודעים או בלא יודעים הוא ממשיכו.

גם בצרפת אתה תופס רמזים לתהליך דומה, אבל רמזים קלושים בלבד. אנשי־הרוח בצרפת, הלא־יהודיים, גילו, יותר אולי מאשר בעולם כולו, חמימות רבה למה שכרוך היה בסבלם של היהודים בימי הנאציות; בשבילם ימי הכיבוש ההיטלרי וימי השואה היהודית הם יחידה אחת, שאי־אפשר להפריד בין חלקיה. רגליים יש לדבר, כי פרס־גונקור לאנדרה שווארץ־בארט לא ניתן רק בגלל הישגיו האמנותיים שלו ב„אחרון הצדיקים", ועל אחת כמה וכמה שאנה לאנגפוס, אשר קיבלה אף היא את פרס־גונקור, ודאי שהיתה ראויה לו פחות מכפי שהמעלות הספרותיות זיכוה לכך — אבל נושא השואה הוסיף „נקודות".

בצרפת אנו מוצאים חזיון ספרותי כזה של הסופר היהודי־צרפתי אַלבער מעמי, אשר קנה לו שם ברומאן שלו „נציב המלח"; הוא סיפר בלשון נעימה

ובהרצאה רכה, שחלקה ריפורטאז'ה על הווי יהודי בתונים וחלקה חוויות ילדות של יהודי, המתאמץ לחרוג אל „העולם" מתוך דל"ת אמותיו של גיטו — ונדמה היה שלפנינו התחלה של יצירה ספרותית צרפתית־יהודית מופנמת, אבל שנים מועטות לאחר זה פירסם מעמי רומאן שני „הגר", ובו מעין נסיון רומאנטיזאציה של נישואי־תערובת, שהם בעצם מטבע המצב ומטבע האידיאות החברתיות. יחד עם זה הוציא מעמי גם מסה ארוכה בשם „על שום מה אני יהודי ?" הוא שייך, איפוא, למתלבטים, הלהוטים אחרי מציאת סינתיזה בין „יהדותם"־מוצאם לבין הצרפתיות־הקוסמופוליטיות שלהם.

הגדיל „לעשות" סופר, אשר הקדים בעשר שנים בדיוק את ז'ורז' פערעק בקבלת פרס, פרס־גונקור, הריהו הסופר רוז'ע איקור. ומעניין : אם כי הרומאן שלו „מיים מעורבים" עורר עם הופעתו גלי זעם אצל רבים וטובים ביהדות צרפת, ולא בה בלבד, עדיין שומר איקור על עמדתו, בה נתבצר בתעלת ה„מיים המעורבים" שלו. אשתקד, לפני ביקורו בישראל, נשאל בפאריז על גישתו האישית אל בעיית היהדות ; ענה, בערך, כך בלשון של הדגמה : „הנה נולד לי בן ; לא מלתי אותו, אבל גם לא הטבלתי אותו לנצרות".

אלא שמוטב כי נפנה אל ה„מיים המעורבים" עצמם ונטעם מהם. הדמויות ברומאן זה מופעלות על־ידי האידיאולוגיה של יוצרו ; ואיקור משמש, כמסתבר, פה לרבים כמותו בצרפת, ואולי לא בצרפת בלבד.

וזאת לדעת : שמו המלא של הרומאן הוא „בני אברהם" ; ודוק : השם אברהם כתוב Avrom, כי לפנינו השתלשלות של דורות בחיי יהודים, למן אותו Avrom ועד ל . . .

רוז'ע איקור עצמו הוא בן ליוצאי מזרח־אירופה שנולד בפאריז ב־1912. לאחר שסיים את בית־הספר הגבוה לחינוך, הוא משמש מורה בבית־ספר תיכון בפאריז. נראה שהרומאן שלו ניזון במידה רבה מתולדות משפחתו. „בני אברהם" הוא רומאן בשני חלקים, „הכלאה באביב" ו„מיים מעורבים", והוא מעין אפוס, שקצה חוטו האחד קשור בתיאור דמותו של אברהם הזקן, ואילו קצהו השני מגיע עד לנכדיו וניניו. הרי לפנינו התפתחות של דורות, ששלבה הראשון תקוע באדמת ליטה, שני לו, והוא עיקרי, המסמן התחלה חדשה, „הכלאה באביב", מתהווה על אדמת צרפת, ואילו השלבים האחרונים מסתמנים על־ידי הגידול והצמיחה בקרקע החדש, עם התמזגות הנחל הזר בנהר החיים הצרפתיים — למיים מעורבים.

מבנה העלילה מתבסס על רציפות קפדנית, פרט לפרולוג המהווה מעין סצינה מסכמת, שאת השלמתה אנו מוצאים באפילוג. ברם, הרומאן עצמו

תחילתו ביאנקל מיכאנוביצקי, בנו של אברהם, בשעה שהוא מסתנן בלי דרכון מעיירת מולדתו, השוכנת על הגבול, לגרמניה ומשם לפאריז. כאן הוא מתחיל כפועל בכובענות. אנו עומדים בשלהי המאה שעברה. במגעו הראשון עם אירופה מחליט יאנקל להתקלף מכל צביון יהודי. בעיירת מולדתו עזב אשה וילדה, שזכרם הולך ומיטשטש בהווייתו, שכן עז רצונו להיות צרפתי לכל דבר. לולא ההיסוסים המוסריים (פרי החינוך?), ייתכן והיה נושא אשה צרפתיה ומתעלם לחלוטין מעברו, אלא שאשתו וילדתו באות אליו לפאריז במפתיע ומשבשות את עולמו, שאך זה התחיל מתרקם מחדש. יאנקל רואה בעיניו „המצורפתות" את הנלעג שבאשתו בלבושה המסורתי־קרתני ובהליכותיה „הזרות", אלא שבעל־כרחו נכנס הוא לגור עם ביתו ברובע היהודי וחוזר כאילו אל אורח חיים יהודי.

לאחר שנים אנו רואים אותו כבעל בית־מלאכה לכובעים משלו. אשתו ילדה לו עוד שלשה ילדים. מצטרפים אליהם שאר בני המשפחה, שהיגרו לכאן מליטה, ואף אבי המשפחה, אברהם הזקן עצמו, בא עם אשתו. כיוון שאינו מסכים להתגורר בבית בנו שנתפקר, הרי הוא פותח לו חנות מכולת ותבלינים ב„פלעצל" שבפאריז. ואילו יאנקל מגדל בינתיים את בניו ובנותיו מתוך נהייה ברורה אחרי הצטרפתות מוחלטת.

עם פרוץ מלחמת העולם הראשונה מתנדבים אחיו הצעירים (משה ואיטשה) לצבא צרפת, ואחד מהם, איטשה, נופל בקרב. בתו הבכירה של יאנקל נישאת לבחור יהודי פולני, הבן סימון מתאהב (אהבה מדעת) בבחורה צרפתיה, בתו של איכר אמיד בסביבת פאריז, ונושא אותה לאשה. בתו השניה של יאנקל, קלארה, נישאת לאיטלקי, ואילו בן־אחיו, בנו של משה, נעשה כוהן פרוטסטאנטי. אברהם הזקן עם אשתו עוזבים את צרפת ועולים ארצה על מנת למות בה, אבל בני המשפחה המסועפת מכים שרשים בקרקע צרפת. בשנות מלחמת העולם השניה סובלים בני המשפחה כולם, אבות ובנים ונכדים, מגירושים וממצוקות. סימון אף הוא בורח מחמת הזדים ועוזב בפאריז את אשתו הצרפתיה ז'אקלין, שאין בכוחה להגן עליו ואף לא להציל את בנם הערל מרצח הגרמנים. על מצבת קברו חרותות המלים הבאות: „פ"נ ז'אן־קלוד מיכאנוביצקי, קרבן החירות והמולדת, נולד ב־21 במאי 1926 ונורה בידי הפראים הגרמניים בגיל 18, ב־4 ביוני 1944". עם זאת לא נזדעזעה יהדותו של סימון. רגש הנקמה שפיעפע בו לא היה אלא משהו אישי; פגיעה קשה נפגע מכך שהנאצים „העזו" לא להכיר בז'אן־קלוד בנו את הצרפתי הטהור.

אכן, שני דורות של בני אברהם הגירו דמם בשתי מלחמות־עולם למען צרפת מולדתם החדשה, שבחרו בה מרצון ומאהבה; כלום כיפר דמם ונרצה „עוון" יהדותם? איקור מתאר בפרוטרוט כיצד הוסיפו הנשארים בחיים להתמזג באמצעות נישואי התערובת ולהיקלט בגופו האדיר של העם הצרפתי. ומעין „קידוש" על מי־התערובת נשמע מבין עמודי האפילוג הדחוסים.

רוז'ע איקור הוא חניך מובהק של האסכולה הריאליסטית בספרות הצרפתית. הוא בונה את העלילה ואת סיבוכיה כמתכונת ה„רומאנים־נהרות" של באַלזאַק, של זולה, של ז'יל רומאן ודומיהם, אם כי בצמצום היריעה. הוא מחונן בעין מסתכלת, והתיאורים החיצוניים והפנימיים תופסים מקום נכבד ביצירתו. התקשרות המאורעות ורציפותם נאות הן לרוב, אבל עיקר כוחו בעיצוב הדמויות, בתפיסת תנועותיהן והעוויותיהן, ביחודה של כל אחת ואחת מהן. אחד האמצעים המעולים שלו הוא הניגוד, ואמצעי זה ניתן לו בלי קושי מיוחד, שכן הדמויות עצמן הן, בתוקף הנסיבות וה„תיזה" שלו, מנוגדות זו לזו: יאנקל ואשתו, אברהם הזקן וכל צאצאיו; יאנקל ומחותנו הגוי, אשתו של יאנקל והמחותנת הגויה; יאנקל בעל השאיפות ואחיו משה הציניקן; סימון המשתדל בכל כוחותיו להתנער מכל שמץ של מוצא „זר" ואשתו ז'אַקלין הצרפתיה, הלהוטה דווקא אחרי הגירוי שבארץ זרה ובמוצא נכרי. ברם, מגמתו של המחבר היא לא להביא את הניגודים לידי התנגשות שסופה משבר, אלא ליישר את ההדורים, לפשר, למזג במידת האפשר, למהול.

המחבר מרבה להשתמש בהומור, אבל הומור זה אינו תמיד טבעי. כוונת הסופר היא על־פי־רוב להדגיש את המגוחך, את המשונה שבמצב ואת הנלעג שבדיבור — ובדרך זו הוא מגיע לקאריקאטורה ולשארז'. בראש־וראשונה מסתייע הוא בלשונם הצרפתית המקולקלת של „בני אברהם" הראשונים, במבטאם ובהטעמתם „הזרים", בחזרות בלתי פוסקות של אותן קריאות לצורך ושלא לצורך: פי, אוי־אוי, טש־טש וכדומה, שהן כאילו אורגאניות למהותם כיהודים. תיאורי ההווי היהודי המיוחדים אף הם ניתנים בהבלטת המגוחך והלא־טבעי, „הפראי". כי לגבי איקור אין ההתבוללות רק תהליך של התמזגות באומה זרה, כדי להימנע מפגעי הגורל היהודי, אלא בעיקר התרחקות מאורח חיים נלוז, מסביבה מעופשת, מפרימיטיביות ומפראות־למחצה — והידבקות בחיים בריאים, רחבי אופק ועתירי אפשרויות. לפי איקור אין הזקן אברהם עשוי להסתגל לחיים חדשים, הואיל וסיסמת ה„אתה בחרתנו" שלו כובלת אותו לחיים שכל כולם לכלוך ובערות — וטוב לו בכך. מושג היהדות לגביו זהה עם החיים בגיטו על כל המאוס והנלעג

שבהם. ועל כן מתקבל הרושם, שככל שהדמויות היהודיות קרובות למחיצתו ולדורו של אברהם, הריהן נראות כבהמות, וככל שהן מתרחקות הימנו, הריהן מת„אנשות". וכדי לאמת הנחתו מסתייע איקור בתמונות בדויות ממש. אברהם הזקן אינו סובל, למשל, תה מתוך קומקום, ועל כן הוא נחפז, מייד עם בואו לפאריז, להוציא מתוך מזוודתו סאַמוֹבאַר רוסי (סאמובאר מתוך מזוודה!), שבלעדיו היהדות אינה יהדות. או בסעודת החתונה של נכדתו מבחין לפתע הזקן בתשלובת האותיות ו.ג. על כלי־השולחן, הוא מתרתח בצעקה: טריף, הכל טריף! שהרי האותיות הן ראשי תיבות של ויקטור הוגו (בכתיב הרוסי 'גוגו'). והגדיל הסופר לבדות לשם אכזוטיות תמונה, שיש בה כדי להדגים פראותם של היהודים המקיימים מצוות פריה־ורביה באורח דלקמן:

„יאנקל נזכר: במולדת הישנה מהווים היחסים של בינו לבינה חלק מהדת. את המצווה מקיימים אמנם לא בפרהסיה, אבל קרוב לכך, כיוון שההכנות נעשות בגלוי. ליל שבת. הילדים יודעים שהלילה יישנו ההורים במיטה אחת. הם רואים כיצד מתהדרים ההורים, כיצד רוחצים הם פניהם, ידיהם ורגליהם; יש והילדים מגורשים מן החדר כדי שאבא או אמא יוכלו להתרחץ בגיגית. משמשכבים הילדים לישון, יודעים הם יפה מהו שמתרחש בקיטון ההורים: אמא עלומה מאחורי מסך, אבא קורא תפילות, מתפלל לאלוהי מרומים שיברך את ההזדווגות; משסיים תפילתו, מפשילה אמא את המסך ואומרת: בוא, בעלי ואדוני, בוא ותדע את אשתך למען היושב במרומים".

ואין איקור מוצא קורת־רוח אלא לאחר שהוא חוזר פעמיים על תמונה זו. „צימוקים" אכזוטיים בדומה לאלה מפוזרים פה ושם והם עשויים לשמש כוח מושך לגבי הקורא הלא־יהודי, אולם כל יהודי באשר הוא סולד בוודאי מגודל הזיוף, הנעשה לשם רעיון „הקידמה" שבהתבוללות.

בסיכומו של הרומאן מצטיירים לפנינו, כאמור, ארבעה דורות: אברהם הזקן עם כל „הטיפוסיות" שבנושן; בנו יאנקל, שפרץ את התחום, בא לצרפת בימי עלומיו והכליא „הכלאת אביב" ראשונה, בחנכו את ילדיו ברוח צרפתית ללא זכר של יהדות; סימון, בנו של יאנקל, שכבר נולד על אדמת פאריז הברוכה והוא נושא לאשה את ז'אַקלין בת האיכר הצרפתי; נכדיו של יאנקל, צאצאים של נישואי־תערובת.

ביתר פרטות התעכב המחבר על דמותו של יאנקל, כיוון שהוא המניח את המסד לבניין החדש. בנערותו בליטה היה יאנקל אחד מחברי „בונד",

אבל אחרי נסיונותיו בחיי פאריז התרחק מכל פעולה מפלגתית וחברתית ונתייחד כל כולו בשאיפתו „הגדולה" ליעשות צרפתי. מכל האידיאולוגיה הקודמת, שליוותה אותו בעיירת נעוריו, לא נשארו אלא שמות כגון טולסטוי, הוגו, גאנדי — לאמור, ההומאניות הגדולה בלי לבוש לאומי. יאנקל הוא בעצם אדם המתכוון לחיות חיי יושר, אבל כל קיומו מותנה במאבקו למען „הצרפתיות" המליאה שלו ושל משפחתו. והנה בנו סימון, זה שלא ידע ארץ אחרת מחוץ לצרפת; שאינו חושק לעולם לראות אפילו את מקום הולדת אבותיו ואבות אבותיו (אף־על־פי שז׳אקלין, אשתו הצרפתיה, נכספת ומעוררתו לכך); שאינו חש את עצמו יהודי כלל; שאפילו אחרי שנות היטלר, בהן סבל כמוהו כשאר היהודים ואף איבד את בנו, אינו מהרהר אף רגע במוצאו ובמעמדו, — סימון זה, „הצרפתי" השלם, פרי האידיאל של יאנקל (ושל איקור), מהו בעצם? כשרונו — למסחר זעיר, להקמת חנות לכובעי גברות, לקישוטים; סימון הוא, כעדות המחבר, „בחור טוב ולא מסובך כלל"; דרכו במסחר לרדוף אחרי התעשרות קלה ולהשיגה באמצעות „פשיטת־רגל זעירונת", ורק אשתו הצרפתיה מונעת ממנו דרך זו, כיוון שהיא בת איכרים ישרים. השקפתו על החיים היא השקפת הזעירים שבזעירים; בעיות החברה אינן קיימות לגביו, ואילו הלאומיות היא שיגעון בעיניו, פראות. קיצורו של דבר, אדם שטחי, סוחר זעיר שאינו יודע בעיות כלכלה מה הן, חסר כבוד עצמי ועל־אחת־כמה־וכמה חסר כבוד לאומי. אלה הם המים המעורבים. מים, מיים שלא להחיות. ובדרך כלל, אם ניטול את דמויות היהודים בספרו של איקור לעומת הגויים שהוא מתאר, אחת מול חברתה, הרי את הטוב ואת הפשטות נמצא אצל הגויים דווקא, ואילו הפגמים נפלו בחלקם של היהודים.

מגמתו של המחבר ברורה: בארבעת הדורות רצה להראות את התהליך האפשרי, את התהליך המחייב התבטלות היהדות, וראינו להיכן הוא מגיע. היו סופרים ואנשי ציבור בצרפת שחלמו אולי בשעתם על תוספת כוח לתרבות צרפת עם התמזגות שני היסודות הרוחניים, היהודי והצרפתי. לגבי איקור ישנה אפשרות אחת, נחיצות אחת — התבטלות. הוא מתעלם לחלוטין מכל הקשור בתסיסה הלאומית והחברתית של העם היהודי בדורות האחרונים. והתכחשות זדונית זו מגיעה לשיאה בהתעלמותו הגמורה מהציונות ומהקמת המדינה. אברהם הזקן עולה רק כדי למות בארץ הקדושה, ואילו הבן יאנקל יודע על מדינת ישראל דבר אחד בלבד, שהיא „מדינה קליריקאלית", והוא הרי חפשי בדיעותיו! פרט לכך נמוגים כל הרהוריו על אפשרות של קיום יהדות מייד עם היזכרו באחת מנכדותיו שהיא נשואה לקרובו של גינירל צרפתי. גינירל, אטו מילתא זוטרתא היא?

לא ייפלא כי הרומאן, אשר זכה בפרס הצרפתי הגבוה, התסיס בשעתו את היהדות בפאריז, והגיעו הדברים לידי כך שגידופים חריפים נשמעו באולם בו הרצה איקור על יצירתו. אבל נדמה, שעם כל העיוורון והסילוף שברומאן יש עניין בו לגבי יהדות הגולה כולה. רוז'ע איקור נמצא אולי במצבו ההפוך של בלעם: כוונתו היתה לברך על ההתבוללות ועל ההתבטלות — ונמצא מגנה את תהליכה ואת תוצאותיה. מבחינה זו עשוי הרומאן לשמש דוגמה שאין לחקותה ולעזור לליבונה של הבעיה על עתיד האומה באורה הנכון.

יעקב גלאַטשטיין

וועגן ליטעראַטור־קריטיק — בכלל און בפֿרט

.1

ליטעראַטור־קריטיק ווי אַ קונסט

איך האַלט נישט, אַז דער ציל פֿון קריטיק איז צו זײַן אָביעקטיוו. פֿאַרקערט, וואָס שעפֿערישער ס'איז דער מענטש, וואָס שרײַבט קריטיק, — און אַ קריטיקער קאָן זיך מיט קריטיק דערשרײַבן צו שעפֿערישקייט, — אַלץ מער מעג מען אים געטרויען אַ סוביעקטיווע מיינונג. די אַמביציע פֿון אַ גוטן שרײַבער איז גראָד צוצוטרעפֿן אַן ערנסטן, סוביעקטיוון קריטיקער. אויב דער קריטיקער איז פֿאַרעוווע־אָביעקטיוו, און ער קאָן אַלץ שלינגען און פֿאַר אַלץ געפֿינען אָביעקטיווע מאָסן, איז דאָס גאַרנישט אַזאַ מעלה פֿאַר אַ ווערק אַרײַנצופֿאַלן אין אַזאַ אָביעקטיוון מאָגן, וואָס קאָן אַלץ אויפֿעסן און פֿאַרדײַען. אַ סוביעקטיווער קריטיקער, וואָס מען מעג אים געטרויען ווײַל ער האָט געשמאַק, איז אַ ברכה פֿאַר אַ ווערק, ווײַל ער נעמט עס אַרײַן אין דער באַגרענעצונג פֿון זײַן גוטן געשמאַק און נישט אין דער אומענדלעכער בייטראַליטעט פֿון זײַן קריטישער פֿילאַנטראָפּיע.

* * *

וואָס ס'איז אַזוינס גוטער געשמאַק, איז שווער צו דעפֿינירן. ס'איז אַזאַ אַרטיקל, וואָס געוויסע קריטיקער איבערצײַגן, אַז זיי האָבן עס, — און אַנדערע קאָנען בשום־אופֿן נישט איבערצײַגן, ווי לאַנג זיי זאָלן נישט אַרבעטן בײַ קריטיק, — הגם אַ גוטער געשמאַק קען אויך קולטיווירט ווערן און מ'קאָן עס זיך דערוווערבן מיט דער צײַט. ווען אַ גוטער קריטיקער פֿאַרמאָגט געשמאַק, האָט ער מיט וואָס צו גיין אין מלחמה. און קריטיק איז אין אַ געוויסן זינען אַ מלחמה קעגן אַ ווערק, — אָדער דער קריטיקער באַזיגט דאָס ווערק, אָדער דאָס ווערק באַזיגט דעם קריטיקער.

אַ זוויכטיק ווערק איז דער בעסטער סטימול פֿאַר אַ קריטיקער. מען דאַרף בײַ אונדז שטעלן פֿאָדערונגען דעם שרײַבער, און נישט דעם קריטיקער. די עטלעכע געציילטע, וואָס נעמען ערנסט קריטיק, וואַרטן מיט אומגעדולד אויף אַ וויכטיק ווערק. ס'שרײַבט זיך אַנדערש, ס'רעדט זיך אַנדערש, ווען ס'איז פֿאַראַנען אַ גוט בוך. דער גוטער קריטיקער האָט ליב אַ וויכטיק בוך. ער

ווייסט, אַז דאָס בוך, וואָס איז דעם קריטיקערס טעמע, איז שעפעריש בלויז דעמאָלט, ווען ס'וועט אים, דעם קריטיקער, אינספּירירן. אַרום אַ שלעכט בוך מוז דער קריטיקער מער האָרעווען; ער דאַרף אַליין שעפּן פון זיך, ווייל דאָס ווערק אַליין גיט אים זייער ווייניק. אויב דער שרייבער וועט שרייבן מיט קאַטעגאָריעס פון יידישער צייט־אייביקייט, וועט ער סיי־ווי־סיי צווינגען דעם קריטיקער צו גיין אויפן זעלביקן דרך.

אַן אמתער שרייבער באַגנוגנט זיך נישט גלאַט מיט אַ גוטער קריטיק. אויב זיין דרך איז, זיך איינצושאַפן אַ גוטע קריטיק, איז עפּעס ביי אים נישט אין אָרדענונג, — ער וויל זיך אַליין פאַרליגנערן און פאַררעדן די אייגענע פּוסטקייט. אַן אמתער שרייבער וויל, אַז זיין קריטיקער זאָל ראוי זיין צו ווערן זיין חבר; ער וויל אין אים דערקענען אַ מיטשמועסער און אַפילו אַ מיטשאַפער. דער גוטער שרייבער שאַפט דעם גוטן קריטיקער. אַ גוטער יידישער שרייבער, וואָס פאַרמאָגט אין זיך דעם כוח אָפּצושפּיגלען די יידישע אַלצייטיקייט, איז ממילא דערמיט אַליין זיין אייביקער שאַרפסטער קריטיקער; און ווען עס קומט אים אַנטקעגן דער פאַרשטענדיקער אָפּנעמער און אָפּשאַצער, וועט דער קריטיקער זיין פון זעלביקן טייג געקנאָטן, — און ער וועט נישט קאָנען אָפּטרעטן אויף אַ האָר פון דער שטרענגער מאָס, וואָס דער שרייבער האָט אים צוגעשטעלט.

דער קריטיקער טאָר נישט זיין קיין מבין פאַר זיך, נאָר ער מוז מוציא זיין אַ ראַפינירטע מבינות. די פראַגע איז, צי הערט מען אַרויס פון זיינע רייד די באַרעכטיקונג פאַר דעם צוטרוי, אַז ער רעדט טאַקע אין נאָמען פון אַן אַלגעמיינעם, אַבסאָלוטן געשמאַק.

.2

דריי גרונט־לייגערס פון יידישער קריטיק

בעל מחשבות איז אַריין אין דער יידישער ליטעראַטור אין 1898, — און דריי יאָר שפּעטער האָט ער שוין געשריבן זיין בר־סמכאדיק לויבגעזאַנג צו „ר' מענדעלעס וועגעלע", וואָס האָט אים גלייך געמאַכט פאַר אַ טאָן־געבער אין דער יונגער ליטעראַטור אונדזערער, וואו מען האָט געוואַרט אויף אים מיט אומגעדולד. אָן ספק, אַז ס'האָבן געוואַרט אויף אים מענדעלע, שלום־עליכם און פּרץ. מיט דעם טויט פון די דאָזיקע קלאַסיקערס איז אויך כמעט געשטאָרבן דער קריטיקער זייערער, וואָס האָט זיך אויף זיי דערצויגן.

בעל מחשבות האָט זיי מיט גוואַלט אָפּגעריסן פֿון זייערע קליינע חברים מיט די קלענערע השגות און פֿאַרטײַטשט דעם אויפֿשטראַל פֿון אַ נײַער עפּאָכע. ער האָט די ערשטע גרויסע שרײַבערס אונדזערע לעגיטימירט. ער האָט געשאַפֿן פֿאַר זיי דאָס גרויסצוגיקע לשון פֿון אָנערקענונג. ער האָט אַרויסגענומען די קלאַסיקערס אונדזערע פֿון דער בטלנותדיקער בלאָטע און זיי אַרײַנגעפֿלאַנצט אין דער וועלט־ליטעראַטור, אַפֿילו ווען די וועלט־ליטעראַטור האָט זיך נישט־וויסנדיק געמאַכט. ער האָט אויסגעפּוצט פֿאַר זיי אַ מזרח־וואַנט, געהאָלפֿן שאַפֿן נייטיקן פּרעסטיזש פֿאַרן מאַמע־לשון. אַפֿילו מיט זײַנע ציטאַטן און חשיבותדיקע נעמען פֿון פֿרעמד־שפּראַכיקע קינסטלערס, וואָס ער האָט דערמאָנט אין איין אָטעם, אַן איבעריקער התנצלות, בעת ער האָט גערעדט וועגן די ראשונים, האָט ער געגעבן די שרײַבערס די לופֿט, וואָס אין איר האָט די יונגע ליטעראַטור אונדזערע זיך געניייטיקט.

בעל מחשבות האָט זיך ניט געשעמט צו רעדן פֿון אונדזער פֿאָלקס־ליטעראַטור מיט „לײַטישע" טערמינען, און ער האָט ווי אַן אָפּשאַצער אָנגעוויזן אויף דער ציל־באַוואוסטזיניקייט פֿון אונדזער ראשונימדיקער ליטעראַטור און אויף איר עוואָלוציאָנערער געשעענקייט. ס'איז נייטיק געווען, אַז ס'זאָל קומען עמעצער וואָס זאָל אָנווײַזן, אַז די דערשײַנונג פֿון אַ מענדעלע, שלום־עליכם און פּרץ איז נישט גלאַט אַזוי אַ צופֿאַל פֿון דרײַ טאַלאַנטפֿולע ייִדישע ביכער־מחברים אָדער פֿאַרפֿאַסערס פֿון מעשיות, — נאָר אַז זיי זענען אַן אַרויסוואוקס, אַן עקספּלאָזיע פֿון ייִדישן לעבן, אָבער אַן אויפֿרײַס, וואָס איז געקומען ווי אַ פּועל־יוצא פֿון אָנגעזאַמלטע שאַפֿערישע שטאָפֿן אין פֿאָלק גופֿא; און אַז דאָס פֿאָלק זוכט צו געבן ריכטונג צו די אייגענע שרײַבערס, בעת די שרײַבערס זוכן, אויף זייער אייגענעם קינסטלערישן שטייגער, צו געבן ריכטונג דעם פֿאָלק. ער האָט, כמעט ווי מאַליערס העלד, געוויזן, אַז די ייִדישע מחברים שרײַבן פּראָזע, און אַז זיי שרײַבן לויט אַלע כללים פֿון פּראָזע־שרײַבערײַ בײַ די אומות־העולם, בײַ וועמען לעטעראַטור איז אַ טייל פֿון זייער געשיכטע. אויף אָט דעם העכערן שכל הישר אין ייִדישע מעשה־ביכלעך האָט בעל מחשבות אָנגעוויזן. דאָס איז געווען אַ גרויסער אויפֿטו.

יואל ענטין איז געקומען צו דער ייִדישער ליטעראַטור ווי אַן אויסטײַטשער און אָפּשאַצער, נאָך אַ סך פֿריער פֿון בעל־מחשבֿותן, — מיט אַן אייגענער קינסטלערישער קריטעריע, וואָס איז געווען וועלט־ייִדיש. דער מאַן פֿון דער גאָרדין־עפּאָכע און פֿון דער צײַט, ווען ס'האָבן נאָך געשריבן דער יונגער מאָריס ראָזענפֿעלד און דער מיטל־יאָריקער מאָריס ווינטשעווסקי; דער קריטיקער, וואָס האָט נאָך אויפֿגענומען דעם יונגן י. אַדלער, איז אויך

געוועזן דער אויפֿנעמער, פֿאַרשטייער און גרויסצוגיקער פֿאַרטײַטשער פֿון דער יונגער ייִדישער ליטעראַטור. אין ענטינס ליטעראַטור־קריטיק דער־שפירט מען באַשײַנפערלעך די הנאה, וואָס ער האָט געהאַט בעתן שרײַבן.

ווער איז געקומען צוהילף אונדזערע ערשטע מאָדערניסטן אין אַמעריקע? יואל ענטין מיט זײַן אַפּאָלאָגעטישער קריטיק, וואָס האָט פֿאַרמאָגט איבער־צײַגנדיקייט און וואָס האָט גלײַך געהאָלפֿן אײַנבירגערן דאָס נײַע ייִדישע וואָרט, — אי אין פּאָעזיע, אי אין פּראָזע. ער האָט בכלל פֿאַרמאָגט אַ טיפֿן זין און אַן אָפּשאַצערישע פֿאַרשטענדיקייט פֿאַר די אַמעריקאַנישע פּרוּוון, וואָס דאָס ייִדישע וואָרט האָט אונדז געבראַכט. קיינער האָט אַזוי נישט אויפֿ־געגומען און דערשפּירט די ייִדיש־אַמעריקאַנישקייט פֿון דער היגער ליטע־ראַטור ווי ער. אין די „יונגע" האָט ער דערקענט די באַזונדערע ברכות פֿון ייִדישן פּאָעטישן וואָרט אין אַמעריקע. ענטין האָט די ייִדישע קריטיק אין אַמעריקע געפֿונען אין אַ פּרימיטיוון צושטאַנד, און ער האָט זי אַ הייב געטאָן, ממש פֿון דער קעלערדיקער און פֿאַרוואָרלאָזטער נידער, צו אַ הויך פֿון אַחריות פֿאַרן אייגענעם וואָרט צום ייִדישן שעפֿער, וועמענס ווערק ער האָט קריטיקירט. ענטין האָט דער ערשטער פֿאַרחשובֿט דעם שעפֿער דערמיט, וואָס ער איז צוגעטראָטן מיט דרך־ארץ צום געשריבענעם ייִדישן וואָרט.

ווען שמואל ניגער האָט פֿאַרעפֿנטלעכט זײַן ערשטן אַרטיקל וועגן שלום אַשס „משיחס צײַטן", איז באַלד קענטיק געווען, אַז דער יונגער שרײַבער איז געקומען מיט אַ קינסטלערישן טעמפּעראַמענט. ניגערס אַרטיקל האָט גלײַך פֿאַראינטערעסירט, ווײַל ס'איז קלאָר געוואָרן, אַז נישט נאָר האָט זיך באַוויזן נאָך אַ קריטיקער, נאָר אַ קריטיקער מיט אַן אייגענער קינסטלערישער פֿיזיאָנאָמיע.

ניגערס כּוח איז באַשטאַנען אין ווײַזן, אַז ער קאָן אַ פֿלי טאָן מיט דעם שם המפֿורש פֿון אונדזער ליטעראַטור. זײַן שכלדיקייט און זײַן לאָגיק אַרום אַ ווערק האָבן פֿאַרמאָגט קינסטלערישן אָטעם, וואָס האָט ניט נאָר אויפֿגעבויט דעם שרײַבער, נאָר אויך דעם באַשרײַבער, דעם קריטיקער. ס'איז געווען קלאָר, אַז ס'איז צוגעקומען אַ נײַע קינסטלערישע פּערזענלעכקייט, וואָס האָט אויף דעם שאַרפֿשטיין פֿון דער ייִדישער ליטעראַטור געשאַרפֿט אַן אינטע־רעסאַנטע שרײַבערישע פֿיגור.

איינס פֿון די בעסטע ביכער פֿון ש. ניגער איז דערשינען נאָך זײַן טויט. דאָס בוך אַנטהאַלט זײַן „אַני מאמין" איבער קריטיק. אין יענעם ווערק דער־זעט מען זייער קלאָר, אַז ניגער וויל דווקא זײַן דער מורה־דרך פֿאַר קינסט־לערישן שאַפֿן. און ער האָט געהאַט אַ רעכט, ווײַל אים איז תמיד געגאַנגען,

— און לייענענדיק דאָס בוך „קריטיק און קריטיקער" זעט מען עס בולט, — צו דערהייבן קריטיק צו קינסטלעריש שאַפֿן.

אין די אַרטיקלען, וואו עס טריאומפֿירט ניגער דער קינסטלער־קריטיקער, און נישט נאָר דער שכלדיקער אַנאַליטיקער און באַרעכטיקער פֿון גרויסע רעפּוטאַציעס, ווערט ער מער ווי אַ גאַמען, — ער ווערט אַ קינסטלערישע פּערזענלעכקייט. ער גראַווירט אַריין אַלע זיינע שאַרפֿע פֿאָראורטיילן אין גרויסאַרטיקע זאַצן, וואָס זענען נישט נאָר אַ חתימה אויף יענעמס ווערק, נאָר אַן אייגענע, לעבעדיקע אונטערשריפֿט פֿון אַן אויטענטישן און אייגנאַרטיקן יידישן שעפֿערישן מענטש.

ניגער איז געווען דער ערשטער, פֿולער אינעוויניקסטער יידישער קריטיקער.

3.

דער קריטיקער און זיין ראָלע אין דער ליטעראַטור

די גרעסטע און רייכסטע ליטעראַטור איז ניט צו גרויס און ניט צו רייך. אויב דאָס ליטעראַרישע הויז איז נאָר געבויט אויף אַ סאָלידן אופֿן און האָט אַ פֿונדאַמענט מיט אַ דאַך, און איז לויט אַ גוטן ליטעראַטור־אַרכיטעקטס פּלאַן, קען עס ניט זיין קיין צו גרויס הויז, — ווייל קיין מענטשלעך אויג קען ניט אַרומנעמען אַ צעוואָרפֿן און צעווילדעוועט באַלעבאַטישקייט.

יעדער קריטיקער בויט זיך אויף זיין ליטעראַרישע געביידע און דאָרט באַזעצט ער זיינע שרייבערס. אויב ס'איז נאָר אַן איינגעשטעלט באַלעבאַטישקייט, האָט עס פֿאָרם און און יעדער באַזונדערער שרייבער ווייסט אַקוראַט וואו ער וואוינט און וואָס פֿאַר אַ חדר ער פֿאַרנעמט.

אַרום אַ הויז איז שטענדיק פֿאַראַנען אַ פּעריפֿעריע, אַ גאָרטן מיט אַלטאַנקעס און קלענערע שטיבלעך. דעם קריטיקערס אויג זעט אַלץ און אַפֿילו די פּעריפֿערישע איינוואוינערס. ער זעט זיי אויף אַזוי פֿיל, אויף וויפֿיל זיי העלפֿן דער האַרמאָניע פֿון דער גאַנצער געביידע און אויף וויפֿיל זיי שטערן ניט די האַרמאָניע.

יעדער שרייבער האָט אַ רעכט צו מאָנען ביי זיין קריטיקער, אין וועמענס ליטעראַרישן ווינגאָרטן ער האָט זיך באַזעצט, אַז טאָמער הייבט ער אים צו־הויך, זאָל די דערהויבונג זיין אַן אויפֿריכטיקע, — אַזאַ דערהויבונג, וואָס דער קריטיקער אַליין זאָל שאַנעווען, דורך ניט מינערן זיין אייגענעם סטאַנדאַרט.

פֿאַראַנען פֿאַלשע קריטיקערס, ווי פֿאַלשע נביאים, וואָס טאָמער בויען

זיי יאַ בנינים, שטייען זיי אויף הינערשע פּיסלעך, — קוים זיי האַלטן זיך. אַנדערע קריטיקערס זענען אַליין אַזוי כאַאָטיש, — כ׳וויל ניט נוצן דעם עטישן באַגריף „אומערלעך“, — אַז זיי בויען אויס, אַנשטאָט אַ ליטעראַרישע געביידע — אַ משוגעים־הויז.

אַ קריטיקער קען ניט באַהויפּטן צו זײַן אַ מענטש אָן אַ גאַל, — אָבער ער טאָר אויך ניט זײַן אַ גאַל אָן אַ מענטש, טאָמער מוז שוין אַ קריטיקער זײַן בייז, — זאָל מען כאָטש זען, אַז אים טוט אויך אַביסל וויי — ווײ צו טאָן. אַ קריטיקער איז מחויב צו זײַן עטישער פון דעם שרײַבער. אַ שרײַבער מעג זײַן קלענער פון זײַן בוך און האָבן פּערזענלעכע חשבונות. אַ קריטיקער, אויב ער וועט זײַן קלענער פון זײַן אייגן שרײַבן, וועט זײַן שרײַבן ניט האָבן דעם מינדסטן ווערט. זײַנע יאָ־און־ניין־מיינונגען וועלן האָבן די זעלביקע חשיבות ווי די הכשרים פון אַ רב אַ טרייפניאַק.

אַוודאי דאַרף מען קענען דעם שרײַבער מיטן בוך, — אָבער אין אַ גלײַכער מאָס. די קריטיקערס, וואָס ספּעציאַליזירן זיך בלויז אויפן בוך, זענען אומשעפערישע פּעדאַנטן; און די, ווידער, וואָס געדענקען צופיל דעם שרײַבער פון בוך, זענען עלול צו באַגיין אַ סך עוולות און אומגערעכטיקייטן.

צופיל גוטסקייט איז נאָך אַלץ ניט אַזאַ חסרון פאַר אַ קריטיקער ווי צופיל שלעכטסקייט. ווען דער קריטיקער ווערט אין כעס אויף אַ שרײַבער, דאַרף ער זיך בפירוש אָפּהאַלטן פון שרײַבן וועגן אים, אויב ער קען אים ניט לויבן, — ווײַל דער קריטיקער איז מחויב צו זײַן, ווי פריער געזאָגט, עטישער פון דעם שרײַבער.

פאַראַנען טייל ביכער, וואָס סטימולירן דעם קריטיקער צו שרײַבן וועגן זיי, אַפילו ווען זיי זענען שלעכטע ביכער. זיי רופן אַרויס אין אים אַסאָ־סיאַציעס און ס׳ווילט זיך דעם קריטיקער זיי אויסדריקן אין אַ שעפערישער פאָרם. פאַראַנען אַמאָל גוטע ביכער, וואָס פאַרטשעפּען ניט דעם קריטיקער; זיי רעגן אים נישט אָן און רעגן אים נישט אויף.

איז דער קריטיקער אַ געשוואוירענער פאַרצייכענער, וואָס מוז אַנזאָגן דער וועלט, אַז ס׳איז דערשינען איגרעקס בוך, אָדער קען ער זײַן אַן אָפּ־קלײַבער, נישט וואָרפנדיק דערמיט קיין שום חשד אויף דער קוואַליטעט פון די ביכער, וואָס האָבן אים ספּעציעל נישט אָנגערעגט? דאָס מיינט, אַז נישט־קריטיקירטע ביכער קענען זײַן זייער גוטע ביכער, וואָס וואַרפן אָבער אַרויף אויף אַ קריטיקער אַ טיפע לאַנגווײַל, בעת אַביסל־ערגערע ביכער קענען אים גאָר אויפלעבן און בײַ אים עפענען אַ צאַפּן פון זײַן אייגנס, אַפילו ווען ס׳איז געשריבן אויפן „רוקן“ פון עמעצנס בוך.

אידער שרײַבערס װעלן אײַנפֿירן צװישן זיך אַ שטיקל שולחן ערוך פֿאַר דער װירדיקייט פֿון דער פּראָפֿעסיע, װאָלט כדאַי געװען, אַז ס'זאָל גלײַך געשריבן װערן דער שולחן ערוך פֿאַר דעם קריטיקער, אַז ער זאָל נישט געשטרויכלט װערן.

.4

פּסיכאָלאָגישע קריטיק

די אַזוי־גערופֿענע פּסיכאָלאָגישע קריטיק, װאָס זוכט דורכן װערק זיך דערגריבלען צום מחבר, אָדער פֿאַרקערט — נוצט־אויס ביאָגראַפֿישע אײנצל־הייטן, כדי צו אַנאַליזירן דאָס װערק, — האָט געמוזט אַרויסרופֿן אַ שטאַרקע רעאַקציע, װײַל דער דאָזיקער צוגאַנג האָט זיך היפּש דערעסן. די מכשירים זענען געװאָרן צו־גוט באַקאַנט און דער נוסח איז געװאָרן אַן אײַנגעפֿאַרענער.

אמת, די קריטיק פֿון אַלע צײַטן האָט זיך באַנוצט מיט ביאָגראַפֿישע און פּסיכאָלאָגישע מעטאָדן, און האָט אויך געזוכט דורכן װערק אויפֿצושטעלן דאָס גייסטיקע געשטאַלט פֿון אַ קינסטלער. אָבער דאָס איז געװען אַ געזעצ־לעכער טייל פֿון דער קריטיק און נישט דער אויסשליסלעך־באַהערשנדיקער, װאָס האָט פֿאַרשטעלט דעם װעג פֿאַר עסטעטישער אָפּשאַצונג. דערפֿאַר הייבט מען אָן לעצטנס צוריקצוקומען צו דער אַלט־באַקאַנטער עסטעטישער קריטיק, און מען װערט זיך קעגן יעדער אינטימער אינפֿאָרמאַציע, װאָס קאָן װאַרפֿן אַ ליכט אויפֿן מחבר. מען באַטראַכט עס פֿאַר רכילות, װאָס נעמט אַװעק דעם טעם פֿון װערק, — װאָס שטעלט אַװעק אַ מאָראַל־װענטל און פֿאַרשטעלט דעם אינערלעכן, אַבסאָלוטן װערט פֿון דער שאַפֿונג.

אָבער די דאָזיקע רעאַקציע, װאָס זוכט די ריינע קונסט־הנאה, איז פּונקט אַזוי געפֿערלעך װי דער פּסיכאָאַנאַליטישער מעטאָד, װאָס האָט די הנאה אינגאַנצן אַװעקגעטרייבערט. דער עיקר טאַקע איז די סכנה גרויס אין אונדזער צײַט, װען מיר װייסן שוין װי לײַכט די מענטשהייט לאָזט זיך קאָרופּטירן, װי גיך זי פֿאַלט אַרײַן אין כף־הקלע. דאַרף אונדז טאַקע ניט אַרן, װאָס װאַגנער איז געװאָרן אַ ביטערער אַנטיסעמיט? מען װאָלט באַדאַרפֿט, דאַכט זיך, קומען צו אַזאַ אויספֿיר, װאָס זאָל באַפֿרידיקן די ריינע קונסט־געניסערס: װען אַ קינסטלער איז נישט אין אָרדענונג פּערזענלעך, װען ער טוט זיך אַליין אַן עװלה, װען ער שיכורט אָדער ער שלינגט אָפּיום, — אָבער די קונסט, װאָס ער פּראָדוצירט איז פֿון אַ הויכער קװאַליטעט, איז זײַן אויפֿפֿירונג זײַן פּריװאַט־זאַך, װאָס טאָר אונדז נישט פֿאַרשטעלן דעם װעג צום קינסטלער. װען

אָבער דער קינסטלער קריגט אַ נאָמען און ער טוט אַן עוולה זײַנע מיט־מענטשן; ווען ער פּרעדיגט ווילדע געדאַנקען, און זײַן פּרעסטיזש און רעפּו־טאַציע ווי אַ קינסטלער פאַרשטאַרקן נאָך דעם שעדלעכן אײַנפלוס זײַנעם, — קאָן אַזאַ איינער ממילא נישט פּראָדוצירן, ווײַל אַלץ, וואָס ער גיט דער וועלט, מוז זײַן טמא; און אויב עס איז נישט, — דאַרף עס ווערן טמא און מוקצה. ווען דער מחבר רײַסט זיך אַליין אַרויס אין דער עפנטלעכקייט און ער פּרעדיקט האַס, אויסראָטונג, סעגרעגאַציע, מאַסנמאָרד, ליקווידאַציע, טאָרן מיר נישט הנאה האָבן פון זײַנע ווערק.

.5

קריטיק און אידייע

די ראָלע פון אַ קריטיקער, וואָס זוכט שטענדיק אידעען אין דער ליטע־ראַטור, איז נישט אַלע מאָל אַ דאַנקבאַרע. פאַראַנען געניאַלע קינסטלערס, וואָס די גרויסע אידעען זייערע זענען אַזוי אַרײַנגעצווײַגט און אַרײַנגעפלאָכ־טערט אין זייער אַרבעט, אין זייער וואָרט און אין זייער פאָרם, — אַז ווען מען נעמט דאָס אַלץ איבערזעצן אויף דער שפּראַך פון אידעע, קען מען די אידעע קוים אָפּוועגן אויף אַן אַפּטייק־וואָגשאָל. שעקספּירס „האַמלעט" איז טיפער און שענער פון אַלע דרשות אַרום „זײַן אָדער ניט־זײַן", וואָס יעדער פּובליציסט קען עס זאָגן. די אידעע, וואָס ווערט אויסגעטיילט פונעם ווערק, ווערט אָפט טריוויאַליזירט און ס'באַקומט זיך אַ באַנאַטעל, אַ קלייניקייט. ס'איז זייער לײַכט צו דערזען דאָס אידעאישע, וואָס בעטהאָווען האָט געזוכט אויסצודריקן מיט זײַן דריטער, פינפטער אָדער נײַנטער ברידערלעכקייט־סימפאָניע. איבערגעזעצט אויף דער שפּראַך פון אידעען איז עס לײַכט־טראַכטערײַ, — אָבער דאָס קליינע אידעעלע, וואָס אַ פיגעלע קען אַוועקטראָגן איז געוואָרן גרויסע קונסט. וואָרדסוואָירטס לידער לאָזן זיך ניט בינדן דורך איין אידעע. קריטיקערס מאַכן אָפט אַ טעות אויב זיי זוכן אַ מין רויטן שנור, וואָס זאָל דורכגיין אַלע ווערק פון אַ שרײַבער.

שעפערישע שרײַבערס האָבן אָפט אַ טבע צו באַשאַפן באַזונדערע, אויס־טיילעוודיק־באַזונדערע זאַכן, וואָס זאָלן קענען לעבן פאַר זיך אַליין. אָבער נאָך מער ווי קריטיקערס לאָזן זיך שרײַבערס אָפט פאַרפירן פון דער אַזוי־גערופענער גרונט־אידעע, וואָס דער קריטיקער האָט זיי צוגעשריבן, און זייערע ווערק ווערן איינטאָניק, און קענען בלויז הויזן צוזאַמען מיט אַנדערע

ווערק, אונטער איין דאַך מיטן מחבר, און האָבן מורא זיך צו לאָזן אין וועג אַרײַן אַליין.

.6

דער קריטיקער און דער פּאָעט

אויב דער קריטיקער פֿאַרמאָגט אויך דעם כּוח פֿון אַ שעפֿערישן באַ־וואונדערער, — אויב ער האָט גענוג געשמאַק צו באַוואונדערן אַלץ, וואָס דאַרף באַוואונדערט ווערן, איז ער אַ נייטיקער סטימול. ער פּראָדוצירט כעמישן וואונדער. ווען ער ברענגט צוזאַמען, למשל, דעם פּאָעטס ליד מיטן לייענער. גלאַט אַ טײַטשער איז נישט אינטערעסאַנט, ווײַל ער פֿאַרשכּלט אַן ענין, וואָס ליגט איבערן שכל.

אַ קריטיקער מוז האָבן געשמאַק און מוז וויסן ווי דעם געשמאַק זײַנעם אויסצודריקן אויף אַ שעפֿערישן אופֿן. אויב ער געוווינט צוטרוי ווי אַ מענטש מיט געשמאַק, — און אויב ער קאָן דעם געשמאַק זײַנעם „פֿאַרקויפֿן”, איז ער אַ שעפֿערישער מענטש אויף זײַן אייגענעם געביט. ווען אַ קריטיקער פֿאַרמאָגט איבערצײַגנדיקן געשמאַק און ער קאָן שאַפֿן אַרום זײַן געשמאַק אַ ווערק, וואָס זאָל קאָנען שטיין אויף אייגענע פֿיס, איז זײַן קריטיק אַ באַרעכטיקטער טייל פֿון דער אַלגעמיינער קינסטלערישער ליטעראַטור. כ׳וועל גיכער געטרויען אַ סוביעקטיוון קריטיקער, וואָס ווײַזט אַרויס איבערצײַגנדיקן געשמאַק, ווי אַן אָביעקטיוון תם, וואָס וויל כּלומרשט געבן אַלגעמיינע מאָסן.

ווען אַ קריטיקער זאָגט, אַז דער דיכטער דאַרף עפּעס זאָגן, מיינט ער, אייגנטלעך, אַז דער דיכטער דאַרף אים אונטערזאָגן, וואָס צו זאָגן. אין דעם דיכטערס זאָגן געפֿינט דער קריטיקער דעם רויען מאַטעריאַל פֿאַר דער קרי־טיק. אָבער דער קריטיקער, וואָס פֿאָדערט, אַז דער דיכטער זאָל עפּעס זאָגן, איז אויך אויסן, אַז דער פּאָעט זאָל טאַקע זײַן געזאַנג שמעלצן מיט זאָגן. אָן דער פּראָזע פֿון געזאַנג איז דאָס ריינע גאָלד פֿון געזאַנג צו־ווייך און צו־שמעלציק. אַ ליד מוז זיך האַלטן אויף קרעפֿטיקער פּראָזאַאישקייט, אַז ס׳זאָל נישט צעקריכן אונטער די הענט און אַז די ווערטער זאָלן נישט צופֿיל גאָלדיקן פֿאַר די אויגן. דער דיכטער, מיט אַנדערע ווערטער, שרײַבט ניט בלויז זײַן ליד, נאָר פּאַקטיש אויך זײַן אייגענע קריטיק. דער קריטיקער שרײַבט בלויז איבער די קריטיק פֿון דיכטער איבער זיך גופֿא און ער לענגערט זי אויס. דעם גוטן דיכטערס ליד איז חל אויפֿן קריטיקער ווי אַ באַפֿעל. דער דיכטער ליגט אַרײַן די ווערטער דעם קריטיקער אין מויל און זאָגט אים: „אַזוי זאָלסטו זאָגן!”.

מ. גראָס־צימערמאַן / תל־אביב

די עבודה

אונדזער מלאכה: די עבודה. אַלץ איז שוין געזאָגט געוואָרן, אַזוי אָדער אַנדערש — פֿון דעסט וועגן וועט נאָך זײַן שווער צונויפֿצושטעלן אַ קאָנקאָר־דאַנץ פֿון אַלע שאַרפֿזיניקע טעותים, וואָס האָבן פֿאַרנומען אַ פֿעסטע פּאָזיציע אין דער ליטעראַטור. „ליטעראַטור" — האָט אַ מאָל געזאָגט אַ גוי מיט הומאָר — „זענען יענע ביכלעך, וואָס איין ייִד שרײַבט אָפּ בײַם אַנדערן". דאָס האָט געזאָלט זײַן דער „שאַרפֿער זאָג" פֿון דער געמיטלעכער טעמפּקייט. זי שטייט אַלץ און גאַפֿט: וואָס טומלען זיי אַזוי מיט דער מיסטעריע פֿון וואָרט, וואָס איז אַנ׳עולם ומלואו, מיט דעם בטלנישן טראַכטן וועגן יענעמס טון, מיט די קרענק־לעכע שרײַבערישע גריבלענישן וועגן יענעמס גורל, ליבע, עלנט — דאָס אַלץ שוואַכט אָפּ דעם גריבלערס אייגענעם כוח. ער ווערט אַ מוציא מיזערע לבטלה.

ס׳איז נאָך אַלץ אונדזער אַלעמענס נײַנצעטער יאָרהונדערט — מיר לאָזן אים דען אָפּ? ער האַלט אָן לאַנג, כאָטש דער צוואַנציקסטער האָט זיך שוין, מיט באַרבאַרישער גרויסקייט, שטורעמדיק אַרײַנגעריסן אין יענעמס מידער איידלקייט — און די שניטווונדן, וואָס היילן נישט, זענען די היעראָגליפֿן פֿון אונדזער שרײַבן. דאָס גייט אין אַלערליי פֿאָרמען — אַפֿילו איינער מאַכט אַר־לעקינישע מינאָריעס און שטעלט זיך אויפֿן קאָפּ, וואָס ער האָט פֿאַרלוירן: דאָס זוכט ער זיכערקייט הינטער אַ מאַסקע. דערווײַל טריקענען אמונות און ספֿקות רײַסן זיך אויף — און אַרום גלימצערט אומענדלעך דער גרוז פֿון פֿאַרביקן בראַכוואַרג.

אַלץ איז, הייסט עס, שוין געזאָגט געוואָרן — אָבער ס׳איז איבערגעריסן, אָן אָפּגעריסענער אין דעם באַשאַפֿס רוגזה. קיין דורות ראַנגלען זיך שוין נישט אין ייִדיש און גאָט איז אויך אַרויס פֿון דער דיסקוסיע: מען ווייסט שוין הײַנט אַפֿילו אויף זיכער, ווי אַזוי ער איז נישטאָ. ס׳איז געוואָרן פֿון אים נאָסטאַלגיע. דער מענטש האָט אָנגעווירן דעם קאָמפּאַס אין תוהו ובוהו, ווייסט ער אַליין נישט, אויף וועלכער וועלט ער גייט אונטער — און דער חלל, מיט וועמען דער דור איז פֿול, גרייט זיך ווערן דאָס לעצטע וואָרט פֿון אונדזער אַלעמענס פֿאַר־שטומונג. דאָס איז די לאָגיק פֿון שלא כּדרכּה — וואָס טויגן פּאַראַדאָקסן?

דערווײַל בויען מיר אַ ליטעראַטור פֿון זאַץ־בינים — אידייען, רעפֿלעק־סיעס, ספֿקות — ס׳זאָל זײַן, ווו די שרעק איבערצוקומען, אַז דער דרויסן איז כּולו שטורעם: סײַ מיר שפּילן דעם ערנסטן שפּיל פֿון געשטאַלטן און פּאַטעטישע

אימאַזשן, חלומות און בעלעטריסטישע הוריות, וואָס האָבן אין דער בהלה פֿון פּראַקטיק־פֿאַרנאַכטיקן „ויכולו" נישט באַוויזן זיך אַרײַנצובאַקומען אין די מעשׂי בראשית גופֿא און זענען געבליבן שיינע מעשׂיות — סײַ עס גייט וועגן דענק־שטימונגען און פּראָבלעמען פֿון עסיי און וועגן קריטישע באַמערונגען אין דער ליטעראַטור, צו מאַכן שלום צווישן אָביעקטיווע ווערט־נאָרמעס און דעם פּער־זענלעכן געשמאַק, און זיכערן אָריענטירונג אין דער ענגשאַפֿט.

צומאָל דאַכט זיך מיר, אפֿשר איז דער עסיי דער אויטענטישער שרײַבע־רישער דיאַלאָג מיט דעם כאָאָס פֿון דער צײַט: פֿון דעם הײַנטס איביקייט. דער עסיי איז כּלומרשט אָפֿן פֿון אַלע זײַטן און קאַפּריזנע צוגווינטן רײַסן און שפּילן זיך מיט זײַן פֿאָרם. ער איז נישט צוגעבונדן צו קיין פֿעסטער טראַדיציע און זינט מיר קענען אים, אַנטפּלעקט ער אַלע מאָל קונציקע וועגן צו בלאָנדזשען אויף נײַע שטחים: קריטיק, פֿאָרשונג, פּאָלעמיק, פּאָרטרעטן, בילדערישע טראַכטעניש און ווידעראַנאַנדן, וואָס כאַפּן זיך צומאָל אַליין בײַם וואָרט. דאָס אַלץ איז לעגיטים. אפֿשר טאַקע איז דער עסיי די אַדעקוואַטע ליטעראַטור־פֿאָרם פֿון אונזער געפּרווטן דור, פֿאַרמשפּט צו זיגזאַגן אויף שאַרפֿן פּאַס צווישן וויזיעס, סקעפּטיק און גלויבעניש, וואָס פֿאַרגינען זיך אַליין נישט די וועלט־לוסט פֿון יאוש. האָט זיך אַ מאָל איינער אַ חכם פֿאַרטראַכט פֿאַר אייגע־נעם געברויך אַזאַ מין פֿאָרטל, אַז אין צווייפֿל־פֿאַלן איז ער זיך נוהג, אויסצו־קלײַבן דאָס ריכטיקע. אַוודאי — אָבער ווער נאָך, ווי אונדזער דור, ווייסט, אַז ס'איז שווער צו זײַן אַ חכם צווישן יתומים, וואָס זענען מיט איינמאָל געוואָרן „גרויסע" און טראָגן דעם טאַטנס ברמינבנישן קאַפּעליוש איבער די אויגן. רעדט מען זיך אַראָפּ פֿון דעם קונדייסישן קאָפּס צערודערטקייט און דער טרויער הוליעט עסייאיסטיש. עס איז אַ מין הערא׳ש־פֿאַנטאַסטישער דאָן־קיכאָטישער פֿאַרמעסט, צו פֿאַרענדיקן מיט דעם כּוח פֿון וואָרט דעם חלק בריאה, וואָס כּביכול האָט איבערגעלאָזט אויף דעם מענטשס באַראָט. מיר געדענקען, ווי דער בראשית האָט זיך געהאַט עפּיש־דראַמאַטיש ראַזמאַכעט אין די פֿאַרנאַכטיקע בלוילעכע פֿראָסט־נעפּלען פֿון חיים יונהס ווינטערדיקן חדר, וואָס האָט גע־שמעקט מיט זויערלעכער רביצין און מיט אַרײַנגעדרייטן 3־ער לעמפּל. זײַט דעמאָלט יאָמערט דעם חומשס „יהי אור" — און איך בין נישט זיכער, צי האַלטן מיר נישט נאָך אַלץ פֿון פֿאָרנט.

***

נישט אַזוי גרינג קומט דאָס אָן אַ ייִד, אַ בעל מדרגה, זיך מתיחד צו זײַן מיט יחוד אין דער עבודה, וואָס מ'טוט מיט ביידע יצרס, ביידע מאַנעריש. נישט

גריבג צונויפֿגעמען מיט חשבון די רמ״ח און שס״ה, כּדי צו זײַן גאַנץ מיט זיך, גאַנץ אין דער צעבראָכנקייט, צום ערשטן מאָל אויפֿן פֿײַער, ערשטקייט צום טויזנטסטן מאָל — נישט קיין פֿאַרביטענער אין דער בהלה פֿון יריד, נישט קיין אַרחי־פּרחי אין אַן אַנטליגענעם טלית.

מצוות מאַנען הכנה — גייט מען אַרויף און אַראָפּ צווישן די שטענדערס, די עטרות אַראָפּגעגליטשט אויף די אַקסלען, און האַלט אַלץ „פֿון פֿאַרנט". וואָרום די הכנה צו מצוות איז אַליין אַ מצווה פֿאַר זיך, דאַרף מען זיך גרייטן צו דער הכנה אויך: אַ קאָמפּליצירטער סיסטעם — אָבער ס'איז כּדאַי, אַבי אָפּגעהיטן צו ווערן פֿון דער גייסטיקער זינד פֿון גיכער רוטינע, וואָס מאַלט געמאָלענע ווערטער, אָפּגעלאַמורטע, תּפֿילות און לידער, אַז די נשמה האָט אינגאַנצן קיין צײַט נישט, צו זײַן דערבײַ, אויסצעווייטיקן די פֿרייד פֿון וואָרט. „עפֿעקט" — זאָגט ניטשע — „איז ווירקונג אָן אַ סיבה", געשריי אָן אַ לשם יחוד — צעליאַרעמט זיך איינער בײַם דאַווענען אין קלויז און נעמט אויף זיכער דעם עולם און כּביכולן: דער טויבער רפֿאל. ער הערט נישט, אַז ער שרײַט — און ער ווייסט נישט, פֿאַרוואָס.

און געווען איז ווידער אײַזיק הערש „מיט די דרכים": ווייכע, גילדענע עטרה־באָרד מיט היפּש זילבער. דער ייִנגערמאַן איז געהאַט געקומען פֿון ער־געץ, זײַן אַן איידעם אין שטאָט, און „צנורות" האָט ער געהאַט פֿון צוויי וועלטן: דער ריזשינער און געטהע. ער האָט ביידן נישט געקענט — אָבער „יונק" געווען האָט ער. די קוואַלן האָבן זיך געלאַשטשעט איינס צום אַנדערן, האָבן זיך צונויפֿגעגאָסן אין אים: דער צדיק מיט דעם יום־טובדיקן רבוש״ע און דער אָלימפּיער מיט דער קאַלטער געטערוועלט. ער האָט געהאַט אַ שטיקל חזקה, דער אברך, אויף דעם יחסנישן מעמד פֿון אַ יוצא דופֿן.

און וואָס איז מיט שרײַבן? שרײַבן, האָט איינער געזאָגט, איז אַן אינטימע וועלטגעשעעניש — און יעדער שרײַבער, וואָס פֿײַניקט זיך אין זײַן עבֿודה מיט שטרענגער פֿאָרם־אַסקעטיק און ראַנגלט זיך מיט דער וועלטס ווינטמילן, איז אַ יוצא דופֿן, וואָס שטערט די נאָרמע: יענע האָט נישט ליב, אַז מ'האָט קאַנטן. און אפֿשר איז דער שרײַבער אין תּוך אַ קאַפּריז פֿון דער נאַטור: זי האָט דאָס געדאַרפֿט? אַ שותּף, וואָס זאָגט דעות דעם באַשאַף!

אַלע האָבן אָנגעוואָרפֿן אויף זיך אַליין דעם פּחד, אַז די ליטעראַטור איז געבליבן אַליין, אָן אַ „מורה מורנו", וואָס מען רופֿט אים אויף בײַ ייִדן מיט אַן אַטלעסענעם ניגון און מיט אַ שמיץ באַהאַלטענער איראָניע: „מי שמך?"" באַלד כאַפּט זיך דער דרך־ארץ אַליין צוריק. נישטאָ קיינער אין דער ליטעראַטור, וואָס אין זײַנע וועגן ווילט זיך גיין — נישטאָ קיין וועגן. אַלע זענען פֿאַר־

בענקט נאָך דעם גרויסן רבין פון דער מליצה, וואָס מאַכט יום־טוב: דער „לערער", דער „וועגווײַזער", דער „גערטנער", יענער מיטן לאַמטערן בײַנאַכט — אָבער ווער ווייסט, צי איז די קריטיק אינגאַנצן זיכער מיט איר אָרט אין דער ליטעראַטור? עפּעס האַלט זי אין איין דערווײַזן, אַז מען „דאַרף" זי: איינע מיט אַ כתב.

נאָך אַלץ איז מען נישט אדורכגעקומען, צי איז דער קריטיקער אַ שרײַבער, וואָס זײַן וואָרט דאַרף זײַן אַ ווערט פֿאַר זיך, אָדער צי איז ער אַ „מענטש" בײַ דער ליטעראַטור: אַ „וועכטער", אַ „וועקער", אפֿשר אַן׳אונטערדיכטער. אין אַזאַ מעטאַפֿאָרישער געהייבנקייט איז מסתמא גלײַכער, דער קריטיקער זאָל זיך נישט נאַריש מאַכן מיט קיין שרײַבערישע שטיק — וואָס איז מען דאָרט, אַ יינגל, צו שפּילן זיך מיט טאַלאַנט? „אַזוי" איז מען סאָליד און באַגלויבט — שיקט מען אַזאַ איינעם מיט אַ „שליחות". דער עיקר, ס׳זאָל זײַן שווער, אים צו לייענען: אָפּטמאָל שווער, ווײַל אָן וואָג.

איז איינער אַ בקי, באַהאַוונט אין די סטילן, ריכטונגען, שטרעמונגען, וואָס רינען צומאָל אַלע אין איין גריבל. אין אַלע פֿאָרמולעס און דעפֿיניציעס איז ער געניט, אָבער זעלטן טרעפֿט, ער זאָל האָבן געלערנט, ערלעך צו באַוווּנדערן און זאָל האָבן דעם כּוח, ליב צו האָבן דאָס קונסטווערק און שעפּן פֿרייד פֿון געניוס, אויפֿנעמען דעם פּענאָמען מיט גײַסטיקער פֿרישקייט, וואָס איז קנאַפּ שכיח אין דעם ראַיאָן. דאָס וואָלט אפֿשר באַגליקט דעם באַטראַכטער, וואָלט צוגעגעבן זײַן שרײַבן חן און קאָלאָריט, טאָן און ריטם און פֿאָרם־ווײַ פֿון געשאַפֿענעם אייגנס — זאָל זײַן אַפֿילו, אַז דער געדאַנק באַקומט אַמאָל אַ ביזאַרן אויסדרוק, אַז זײַן אמת קלינגט אַמאָל אויסטערליש, אַנדערש ווי געווינט: ווו שטייט דאָס, אַז בלויז ליריק און בעלעטריסטיק זענען פּריווילעגירט צו זינדיקן מיט סטיליסטישע עקספּערימענטן און שפּיצלעך און אַז כּדי צו כאַפּן דעם אָנבליק פֿון וואָגיקייט אין דער קריטיק, מוז דער ערנסט דווקא זײַן טראַדיציאָנאַליסטיש — נישט צו דערצערענען געזעצטע בעלי־בתּים?

דער בקי האָט אויך אַ חוש פֿאַר עסטעטישער סטאַטיסטיק. קיינער ווייסט נישט אַזוי ווי ער, וויפֿיל מאָל עפּעס ווערט געברענגט ערגעץ — און ער האָט זיך אויסגעשאַרפֿט אין דער ליטעראַטור־קריטיק אַ קלאָרן בליק: נישט צו דערזען דעם עיקר. יענעם פֿאַרפֿעלט ער מיט מאַקסימאַלער זיכערקייט. אַבי ער האָט אַ קאָמפּלעטע זאַמלונג טערמינאָלאָגישע שמות נרדפים און נוצט יום־טובדיקע טריוויאַלן — איז ער שוין יוצא מיט דער בקיאות חריפות אויך.

טייל רופֿן דאָס: „וויסן" — און ווייסן אַליין נישט, ווי נתפּעל צו ווערן. אָבער וויסן, האָבן מיר אַ קיימא לן, דאַרף זיך דיסקרעט אײַנזאַפּן אין די

דינסטע דינקייטן פֿון דעם שרײַבערס סטיל און נישט שטופּן זיך עפּנטלעך מיט די אײַנגעשלונגענע אַרכיוון און ביבליאָטעקן. דער בקי איז געניט אין אַלע באַליבטע טעותים פֿון פֿרוידס פּסיכאָ־פּילפּול און ליטעראַטור־באַנעם און ער געדענקט אַקוראַט, ווו סאַרטר, צווישן טעאָריע און שרײַבערישער פּראַקטיק, איז סותר זיך אַליין — כאָטש סתירות קאָנען אַמאָל ווערן היפּש דעקאָראַטיוו אין דער דיאַלעקטיק, אַז מען שטעלט זיי אויס סימעטריש אויף אַ ברייטן שטח, זיי זאָלן נישט זאַוואַדזען איינס דעם אַנדערן. אַמאָל ריסעווען זיי זיך אײַן ווי טיפֿע לומדישע קנייטשן, וואָס מאַכן אַ רושם פֿון עמקות — כאָטש יענע, הער איך, ווערן הײַנט צוגעשטעלט פּאַרטיקערהייט מצד דער אינטעלעקטועלער קאָסמעטיק, גלײַך ביז צום שטערן, צוגעפּאַסט צו דער הויך.

מיר דאַכט זיך, אַז די שווערע, סקריפּנדיקע רושטעוואַניעס אַרום דעם וואָרט־בנין פֿאַרשטעלן אָפּט דעם פֿרײַען אויסבליק אויף דעם דיכטערס געשטאַלט און אויף זײַן וועלט און אַז דער יסוד און דער טיפֿער תכלית פֿון דעם קריטיקערס שרײַבערישע באַמיִונגען אַרום דעם דיכטערס ווערק זענען: דערפֿירן צו פֿרייד פֿון התגלות די קינסטלערישע שיינקייטן, די באַציִונגען און כוונות, וואָס ווילן אויפֿגעהויבן ווערן פֿון די פֿאַרהוילענע טיפֿענישן — נישט אַזוי „אַנאַליזירן“ מיט די אַפּאַראַטן, ווי ליב האָבן אָרגאַניש, פֿון דער נאָענט. אַזוי ווערט דער קריטיקער אָפּגעהיטן פֿון דער סכּנה פֿון די געלאַמורטע שאַבלאָנען.

און כאָטש דער דרך פֿון ליב האָבן איז אַלט — אין משך פֿון דורות נאָך אַלץ הער „אַלטער ספּאָסיב“ אין דער ליטעראַטור אויך — איז דער דאָזיקער באַשטענדיקער פּערזענלעכער אַקט פֿאַרט אַלעמאָל אַנדערש. „באַרימטע שרײַבערס פֿאַר מיר און אַרום מיר“ — זאָגט באָדלער — „האָבן זיך צעטיילט מיט דעם מלכות דיכטונג, בלײַבט פֿאַר מיר בלויז, צו טון עפּעס אַנדערש“: דאָס אייגענע, אָבער אַנדערש.. דאָס איז די אַנדערשקייט, וואָס האָט באַגליקט די ליטעראַטור מיט שפּראַך־וווּנדער. און ערגעץ איז פֿאַרצייכנט געטהעס אַ וואָרט: „. . . פֿון דעם געזאָגטן אַליין בלײַבט ווינציק, אַז ס׳זעט זיך נישט אין אים דער זאָגער, אַז עס בלײַבן פֿאַרהוילן טאָן און בליק און זשעסט פֿון דעם פּערזענלעכן“.

מסתמא גרענעצן זיך די פּראָבלעמען פֿון קריטיק מיט דער מיסטעריע פֿון שרײַבן בכלל. דורך צוויי פּאָלאַרישע ענדפּונקטן, וואָס גרענעצן אָפּ אין אומ־ענדלעכער ווײַטקייט דעם שפּיל־שטח פֿון מענטשלעכן גײַסט, איז כאַראַקטע־ריזירט די שפּראַך: סטיל און באַנאַליטעט. גראַפֿיש אויסגעמאָלן, באַקומט זיך בערך אַן אַריטמעטישע ציפֿערן־ליניע מיט דעם צווייטיילינן צאָלן־סיס־

טעם: פּאָזיטיוו און נעגאַטיוו. אַרויסגייענדיקביידע פֿון נול־פּונקט, צעשיידן זיך די צוויי וועגן אויף רעכטס און אויף לינקס, אין פּאָזיטיווער און נעגאַטי־ווער ריכטונג. ביידע, סטיל און באַנאַליטעט, באַנוצן זיך מיט דעם נייטראַלן ווערטער־מאַטעריאַל, וואָס ליגט אָפֿן פֿאַר אַלעמען, פֿאַר דעם שרײַבערישן מענטש, וואָס בויט זײַן וועלט מיטן פֿאָרמאַטיוון וואָרט, ווי פֿאַר דעם רשות הרבים־יריד, וואָס רעדט אין דער וועלט אַרײַן. ערשט דורך דעם שטילן פּאַטאָס, וואָס גליט אונטער דעם וואָרטס אויבנאויף, דורך דער ספּעציפֿישער וואָג פֿון זײַן תּוך, דורך דער לופֿט, וואָס דאָס וואָרט אָטעמט, און לויט דעם לשם יחוד, וואָס גיט אים דעם אַקאָרד, ווערט באַשטימט זײַן ווערט אָדער אומווערט: זײַן גורל.

דאָס גרינגע וואָרט טוט מען אַ נעם און מען האָט דאָס. ס'איז דאָ, איידער ס'איז באַשאַפֿן: אומעטום פֿול — אומעטום ליידיק. די רוטינע, וואָס האָט אַ טבע, נאָכצוזאָגן, וואָס עמיצער האָט שוין פֿאַר איר נישט געטראַכט, נוצט דאָס וואָרט ווי אַ מין „באַקלייד פֿון געדאַנק": אָנטועכץ, אָנטועכץ, ווייסן מיר, איז אונטערגעוואָרפֿן אונטער דער מאָדע: זי וואַרפֿט מיט אים. די באַנאַליטעט קאָן נישט תּופֿס זײַן, אַז אין דעם סטיל, אין דער פֿאָרמאַטיווער שפּראַך ווערט דער געדאַנק ערשט געבוירן: זי „געווינט" אים. קיין שום דיכטער גיט נישט דער וועלט מער, ווי די שפּראַך האָט אים געגעבן אין פּראָצעס פֿון דער עבודה. דאָס איז דער אוצר, וואָס בליט אין שאַפֿערישע טונקלענישן.

מיר האָבן זיך אויסגעלערנט אַ סאָרט באַצײַונג פֿון ביטול צו דער פֿאָרם, צו דעם אייגנס פֿון איך — אין נאָמען פֿון דעם טומלדיקן וועלט־געררודער, וואָס ווייסט אַלץ אויף גיך, נאָר צוליב וואָס ער ווייסט דאָס, געדענקט ער נישט: פֿאַרלוירן דעם שם המפֿורש. „פֿאַר איין זאַך" — וואָרט פּלאַטאָן זײַ־נע תּלמידים — „לאָמיר זיך היטן: נישט פֿײַנט קריגן דאָס וואָרט — ווי איי־נער ווערט אַ שונא דעם מענטש. די שנאה צום מענטש און דער ביטול צום וואָרט זענען פֿון איין שורש".

פּראָפּ. מאיר הלוי / פּאַריז

דער „ייִדישער לאָגאָפֿעט" ישעיה בן יוסף הכתבן

אין דער ייִדישער היסטאָרישער ליטעראַטור, און איבערהויפּט אין די ייִדישע לעקסיקאָנען און ענציקלאָפּעדיעס אין פֿאַרשידענע שפּראַכן[1], — ווען עס האַנדלט זיך מכוח דער עלטערער געשיכטע פֿון די ייִדן אין די רומענישע מדינות, דערמאָנט מען אָפּט דעם „ייִדישן סעקרעטאַר" (סלאַוויש: „לאָגאָפֿעט", פֿונעם נײַ־גריכישן: לאָגאָטעטעס)[2]; אַ מיטגליד פֿונעם דיוואַן, ד.ה. פֿונעם באָיאַרן־ראַט פֿון וואָיעוואָד אַלעקסאַנדער דעם צווייטן (מירטשעאַ Mircea), וועלכער האָט רעגירט — אונטער טערקישער סוזעראַניטעט — קעגן אַ נײַן יאָר אין דער וואַלאַכיע, צווישן 1568 און 1577, מיט אַ קליינער הפסקה אין מאָנאַט מאַי 1574.

דער נאָמען פֿונעם אַזוי־גערופֿענעם ייִדישן לאָגאָפֿעט איז געווען: „ישעיה בן יוסף" (!). אַרום דעם דאָזיקן נאָמען האָט אַ געוויסע היסטאָריאָגראַפֿיע פֿון די לעצטע הונדערט יאָר אַן געפֿלאָכטן גאַנצע קרענץ פֿון נסים ונפֿלאות: Ad majorem Judaeorum gloriam. מ'האָט אונדזער „קרוב למלכות" גע־הויבן און געהויבן אַלץ העכער. פֿון זײַן כבוד וועגן האָט מען אַפֿילו זיך מטריח געווען צו אַנטדעקן אַ גאַנצע „מגילה", אַ גאַנץ אומבאַקאַנטע מגילה לזיכרון[3], וואָס דערציילט ווי אַזוי די ייִדישע קהילה פֿון דער מאָלדאַווישער שטאָט ראָמאַן איז על פּי נס ניצול געוואָרן פֿון אַ גרויסער, אַלגעמיינער סכנה, אין יאָר של"ד (1574); און, פֿאַרשטייט זיך ממילא, אַז אין דער דאָ־זיקער היסטאָרישער אָנגעלעגנהייט האָט אונדזער העלד, ישעיה בן יוסף, גע־שפּילט ממש די ראָלע פֿון אַן אמתן מרדכי היהודי בשעתו. דער מחבר פֿון דער נײַער מגילה האָט אַזוי דעם ייִדישן באָיאַר אַריבערגעפֿירט פֿון דער וואַלאַכיע אין דער מאָלדאָווע, און האָט אים אין יאָס צוגעטיילט דעם זעלבן כבוד, די זעלבע פֿונקציע, ווי אין בוקאַרעשט: אונדזער ישעיה בן יוסף איז

1. אָנהייבנדיק מיט די אַמעריקאַנער ענציקלאָפּעדיעס, מיטן „אוצר ישראל", און ענ־דיקנדיק מיט די לעצטע, פֿיל ערנסטערע אויפֿטוען אין העברעאיש (זע: האנציקלופדיה העברית).

2. אין סלאַוויש־רומענישע טעקסטן, ווי אין דער רומענישער שפּראַך, ווערט באַנוצט די מער רוסישע פֿאָרם: Logofăt (פּאַלעאָגראַפֿיש: Лωгофет) און ניט די פּאַלעאָסלאַווישע: Логофеть וואָס קומט דירעקט פֿון גריכישן λογοθέτης. זע: Miklosich (Fr.), Lexicon Palaeoslovenico-Graeco-Latinum (Vienna, 1862) *s.v.*

אַזוי, צוליב דעם לאָקאַלן, מאָדערנעם יום־טוב פּורים פֿון ראָמאַן, אָט אַזוי געוואָרן אַ לאָגאָפֿעט, אַ „כּתבן״ (!), אויך בײַם מאָלדאַווישן וואָיעוואָד יאָהאַן (איוואָניע), וועלכער איז באַקאַנט אין דער געשיכטע אונטער די צונעמען: דער אַרמעניער אָדער אויך דער גרויזאַמער (1572—1574) [4].

וואָס דער קריטישער אַנאַליז האָט צו זאָגן וועגן דער עכטקייט פֿון דער אַנטדעקטער מגילה, און אויך איבערן היסטאָרישן אמת פֿון אירע מעשה־ניסים, — האָבן מיר שוין אָנגעוויזן מיט אַ דרײַסיק יאָר צוריק אין אַ באַזונדערער שטודיע, געווידמעט די אַפּאָקריפֿישע דאָקומענטן פֿון דער ייִדיש־רומענישער היסטאָריאָגראַפֿיע [5]. דעמאָלט האָבן מיר נאָך ניט געהאַלטן אין די הענט די רויע באַווײַזן, — ממש די אייגענע „וויזיט־קאַרטע״ פֿונעם פֿעלשער. אַזוי ווי דער אָריגינאַל איז גיך פֿאַרשוואונדן געוואָרן, נאָך מיט אַ האַלב יאָרהונדערט צוריק, האָט אונדזער נעגאַטיווער פּסק־דין זיך סומך געווען נאָר אויף דעם טעקסט גופֿא, וואָס מאָזעס שוואַרצפֿעלד האָט אין יאָר 1890 פֿאַרעפֿנטלעכט, אין זײַן „יאָרבוך פֿאַר איזראַעליטן״ [6], נאָך וועלכן מיר רעפּראָדוצירן אים דאָ [7]; ווייל די רומענישע יאָרביכער זענען כּמעט אַלע יקרי־המציאות, און איבערהויפּט דער דרײַצנטער באַנד, מיט דער „מגילה לזיכרון״, איז תּיכף נאָך זײַן דערשײַנען שוין געווען זעלטן צו געפֿינען. די לעזער וועלן קאָנען אָפּשאַצן דעם דאָקומענט לויט זײַן ווערט, און אויך דעם ווערט פֿון די השערות וואָס פֿאַרופֿן זיך אויף אַזעלכע דאָקומענטאַרע קוואַלן. אָבער, לעת עתּה, גיבן מיר זיך אָפּ מיט דער פּערזענלעכקייט פֿונעם לאָגאָפֿעט פֿון די וואַלאַכישע און מאָלדאַווישע הערשער, מיט ישעיה בן יוסף.

פֿון וואַנען איז געקומען די ידיעה וועגן דעם ייִדישן סעקרעטאַר? דער דאָזיקער נאָמען איז געווען גאַנץ אומבאַקאַנט ביזן יאָר 1868, ווען דער רומענישער היסטאָריקער באָגדאַן פּ. כאַשדעאו האָט פּובליקירט זײַן „געשיכטע פֿון דער רעליגיעזער טאָלעראַנץ אין רומעניע״ [8], אַ פּאָלעמיש־אַפּאָלאָ־

3. פֿאַרעפֿנטלעכט צום ערשטן מאָל אינעם Anuar פֿון מ. שוואַרצפֿעלד, באַנד XIII (בוקאַרעשט, 1890), ז״ז 1־6.

4. יאָהאַן „דער אכזר״ איז באַקאַנט אויך אין דער געשיכטע פֿון פּוילן. זײַן מוטער איז געווען אַן אַרמעניערין; ער אַליין האָט געפֿירט מסחר מיט יואוועלן אין קאָנסטאַנטינאָפּל.

5. זע: דר. מאיר הלוי: „בײַטראָגן צו דער געשיכטע פֿון די ייִדן אין רומעניע״ (רומעניש, בוקאַרעשט, 1933), ז״ז 20־35.

6. מ. שוואַרצפֿעלד אַליין האָט געהאַט ספֿקות אין דער עכטקייט פֿון דאָקומענט. זײַן ברודער עליאַס האָט אָבער אים אָנגענומען פֿאַר אויטענטיש. זע זײַן בוך (אונטערן פּסעוודאָנים Sincerus) Les Juifs en Roumanie, (לאָנדאָן 1901).

7. אַלס הוספֿה.

8. B. P. Hasdeu: Istoria Toleranței Religioase in Romania. אין רומענישער שפּראַך

געטיש ווערק, מיט אַן אַנטיסעמיטישן כאַראַקטער, ווי די אַנדערע ענלעכע פּלוגשריפטן פֿון זײַן יוגנט. מיט דעם דאָזיקן פּאַמפלעט האָט דער מחבר — וואָס איז געווען, גלײַך ווי כמעט אַלע זײַנע חברים, גאָר ניט אַזוי פֿרעמד פֿון ייִדנטום — געוואָלט ווײַזן אַז דאָס רומעניש פֿאָלק איז תמיד געווען טאָלעראַנט אַפֿילו צו אַזאַ רעליגיע ווי די ייִדישע, אַזוי אַז מען קאָן ניט באַשולדיקן רומעניע מיט „אומטאָלעראַנץ", כאָטש זי באַוויליקט ניט דער ייִדישער באַפֿעלקערונג גלײַכבאַרעכטיקונג מיט די איבעריקע אײַנוואוינער,

צוערשט אין אַרטיקלען, נאָכדעם אין בוך־פֿאָרם (בוקאַרעשט, 1868). דאָס בוך האָט געהאַט אַ ריי אויסגאַבעס אין פֿראַנצויזישער איבערזעצונג. זע וועגן דעם מחבר, די פּוילישע שטודיע פֿון Wędkiewicz (Stanisław), Z dziejów polonistyki w Rumunji (obitka z "Prac Polonistycznych," 473-488) [וואַרשע, 1927].

בנוגע כאַשדעאוס שטעלונג לגבי ייִדן און ייִדנטום, איז אינטערעסאַנט צו באַמערקן אַז דער דאָזיקער אויסגעשפּראָכענער אַנטיסעמיט, וואָס האָט קיינמאָל ניט געפּרואווט באַהאַלטן זײַן שנאה און פֿאַראַכטונג, האָט זײַן גאַנץ לעבן געליטן פֿונעם געוויסן ירושה־קאָמפּלעקס: ער האָט זיך געמוטשעט צו לערנען העברעאיש, אַפֿילו געוואָלט צוטשעפּען זײַן משפּחה־נאָמען צום ייִדיש־אַראַבישן חסדאי (=אבן־שפּרוט, פֿונעם אטן י"ה)! ער האָט שפּעטער פֿאַרלאָרן זײַן זייער באַגאַבטע טאָכטער יוליאַ (געשטאָרבן אין יאָר 1888, אין עלטער פֿון 19 יאָר, נאָך אַ גלענצנדיקער ליטעראַרישער טעטיקייט, — אַלס שול־קאָלעגין און פֿרײַנדין פֿונעם שפּעטערדיקן סאָציאַליסטישן פֿירער לעאָן בלום). נאָך אַ שרעקלעכן זעלישן קריזיס, ווען די ספּיריטיסטישע אילוזיעס האָבן אים אָנגעהויבן צו באַהערשן, האָט כאַשדעאו צו ביסלעכווײַז גענומען אויסזאָגן זײַן ייִדישן יחוס: ער האָט זיך מודה ומתוודה געווען אַז ער האָט זײַן ייִדישע באָבע געוואָלט פֿאַרבאָרגן, אָבער זײַן פֿאַרשטאָרבענע טאָכטער האָט דאָס ניט צוגעלאָזט. אַזוי האָט ער זיך גענומען אויסדערציילן די שבחים פֿון זײַן באָבע וואַלעריאַ, וואָס איר מאַן, זײַן זיידע טאַדעאוש, האָט איר געווידמעט זײַן דיכטערישע אַרבעט (אין אַ כתב־יד, פֿון 1816, אין דער רומענישער אַקאַדעמיע פֿאַר ווויסנשאַפֿטן), און ווי ער זאָגט איר אָן אין אַ לאַנגער פּאָעמע אויף פּויליש:

Do moiey żony (=Tadeusza Hyżdeu Pisma różne)
Owszem mnie w smutku cieszył dobroczynnie,
W uciskach rzeźwił, i w każdym ostatku
Przykrego losu, igraiąc niewinnie,
Byłem z nim szczęsny w nayczulszym przypadku.
Wyznać godzisię co wdzięczność iest szczera:
Tyś ten cudowny kwiat, moia Walera! . . .

וועגן כאַשדעאוס היסטאָרישע פֿעלשונגען בכלל, און איבערהויפּט וועגן די „מיטל־אַלטערלעכע" דאָקומענטן וואָס ער האָט געפֿעלשט, און וועגן דעם אײַנפֿלוס פֿון די „טשעכישע פֿעלשונגען" איבער דעם רומענישן היסטאָריאָגראַף, זע די לעצטע אַרבעט פֿון טראַיאַן יאָנעסקו־נישקאָוו (Traian Ionescu-Niscov) אין דער פֿעסטשריפֿט לכבוד דעם 60־יעריקן יובילײ פֿון יאָזעף מאַצורעק (Prof. Josef Macûrek) (Sborník Prací Filosofické Fakulty) פֿון דער ברינער אוניווערזיטעט (ברין, 1961), זײַט 370־375.

וועגן כאַשדעאוס שטעלונג אין דער פֿראַגע איבער די כאַזאַרן און די ייִדישע טאָפּאָנאָמאַסטיק פֿון די מזרח־אייראָפּיישע לענדער, זע: פּראָפֿ. מאיר הלוי: „נײַע פֿאָרשונגען איבער די כוזרים", אין דער זעלבער פֿעסטשריפֿט, זײַט 56־59.

און אַקצענטירט אין איר קאָנסטיטוציע אַז דווקא „נאָר פרעמדע פון קריסט־לעכע אמונות קאָנען באַקומען די בירגער־רעכט" [9]. אין דעם ביכל איז אוודאי די רייד אויך פון אַנדערע רעליגיעס [10], נאָר דער עיקר, דער הויפּט־צוועק פונעם מחבר איז קלאָר: צו ווײַזן, מיט היסטאָרישע בײַשפּילן, אַז אַפילו די ייִדן, וואָס זענען און בלײַבן פרעמדע אין זייער פאָטערלאַנד, האָבן זיך קיינמאָל ניט געהאַט צו באַקלאָגן אויף רעליגיעזער אומטאָלעראַנץ, בפרט דאָס מין זשידאָוועס וואָס שטאַמען פון שפּאַניע און — לויט זײַן טעאָריע — האַלטן זיי גאָר ניט פונעם „אימאָראַלן" תלמוד, און זענען דאַקעגן מער קרוב צום קריסטנטום [11] (!). דערבײַ ברענגט ער די היסטאָרישע ראיה: „ס׳איז געגנוג צו קאָנסטאַטירן אַז, אַרום דעם יאָר 1573, אונטער דעם וואָיע־וואָד אַלעקסאַנדער מירטשעאַ, האָט אַ שפּאַנישער ייִד זיך ניט געשמדט און אַפילו זיך ניט געענדערט דעם נאָמען: שאַין (Šain), יוסף זון, קענענדיק גוט די סלאַוואָנישע שפּראַך, און זוכה געווען עולה לגדולה צו זײַן און צו דערגרייכן די מדרגה פון איינעם פון די פּרינצישע סעקרעטאַרן; אַזאַ פאַל וועט מען ניט געפינען ניט אין דער געשיכטע פון פראַנקרײַך און ניט אין דער געשיכטע פון ענגלאַנד, וואו די זשידאָוועס פלעגן דאַמאָלס זײַן גערעכנט דורך דעם געזעץ פּשוט ווי די בהמות, וואָס ריידן נישט". דער היסטאָריקער חזרט דאָ איבער, אויך אויף פראַנצויזיש, די ווערטער „ווי די חיות" [12].

ב. פ. כאַשדעאו שיקט אָפּ צו דער היסטאָרישער און פילאָלאָגישער אַנ־טאָלאָגיע וואָס יוריע ווענעלין, אַ באַרימטער רוסישער סלאַוויסט פונעם פאָריקן י״ה, האָט אין 1840 אַרויסגעגעבן אין פּעטערסבורג אונטערן טיטל: Влахо-болгарскія или дако-славянскія граматы... אין דעם דאָזיקן זאַמלבוך פון וואַלאַכישע און מאָלדאַווישע היסטאָרישע טעקסטן, אין דער אַמאָליקער קאַנצליי־שפּראַך פון די רומענישע מדינות, איז טאַקע אָפּגעדרוקט אַ בוקאַרעשטער דיפּלאָם פון פּירשט אַלעקסאַנדער מירטשעאַ מיטן דאַטום פון 23 אָקטאָבער 7082 (=1573). נאָכן אויסרעכענען אַלע נעמען פון די אַמטירנדיקע באָיאַרן פון רעגירונגס־ראַט, שליסט זיך די קאַנצליי־פאָרמולע מיטן נאָמען פונעם שרייבער, ד. ה. מיטן נאָמען פון קאַליגראַף, אַלס פאַר־

9. אַרטיקל 7 פון דער קאָנסטיטוציע פון 1866.
10. די רעליגיעס זענען געשילדערט אין דער דאָזיקער אָרדענונג: די רעליגיע פונעם רומענער, דער פּראָטעסטאַנטיזם, דער קאַטאָליציזם, דער מאַכמעדיזם, די אַרמענער, די ליפּאָ־ווענער (פילירפאָוועצעס), דער יודאַאיזם.
11. יעקב פראַנק איז פאַררעכנט אַלס שפּאַנישער ייִד (!).
12. טעקסטועל: Comme les animaux.

אַנטוואָרטלעכער רעדאַקטאָר פֿונעם דאָקומענט: (איך) שאַין דער זון פֿון יאָסיפֿאָוו (האָב אויפֿגעצייכנט): «И азъ Шаин с[и]нъ Іωсифовь еже намазахъ въ настолн.»[13] דאָס איז דער גאַנצער יסוד, אויף וועלכן דער היסטאָריקער פֿון דער „רעליגיעזער טאָלעראַנץ” האָט געבויט זײַן טעאָריע פֿונעם ייִדישן פֿירשטלעכן סעקרעטאַר; און דער דאָזיקער קריטעריום פֿונעם נאָמען אַליין איז שוין געווען גענוג דערצו! קיין שום אַנדערן רמז פֿון „ייִדישקייט” איז אינעם גאַנצן דאָקומענט ניט דאָ צו געפֿינען. אָבער אין דערווירקלעכקייט האָבן געטראָגן אַזעלכע ביבלישע נעמען, און בפֿרט דעם נאָמען יוסף, יאָסיף, יאָסוף, וכדומה — פֿיל ניט־ייִדן אין אַלע צײַטן און לענדער[14]. די רומעניש־סלאַווישע אָנאָמאַסטיק איז פֿול מיט העברעאישע נעמען פֿון פֿאָלקסמענטשן ווי אויך פֿון גייסטלעכע, באָיאַרן, פֿירשטן, אין אַלע זייערע פֿאַרנעטישע (אויך ייִדישע) פֿאָרמען![15] און וואָס איז בנוגע צו דער פֿאָרם „שאַין”, איז אויך פֿעסטצושטעלן, אַז אין די באַלקאַן־מדינות איז גענוג פֿאַרשפּרייט דער נאָמען שאַהין, אי בײַ קריסטן ווי בײַ די מאַכמעדאַנער; אַזוי אַז אונזער „שאַין” קאָן גאָר קיין שום שייכות ניט האָבן מיט „שאַיִם” וואָס קומט פֿון יהושע אָדער פֿון ישעיה, אין אַ גאַנץ מאָדערנער פֿאָלקסאָנאָמאַסטיק (שיע, שייע, שיִים, אין אַ סלאַווישער סביבה)[16].

אמת, אין דער ליסטע פֿון די וואָס האָבן געשריבן די הונדערטער אַקטן פֿון פֿירשט אַלעקסאַנדער, זײַנען ביבלישע נעמען ניט אַזוי לײַכט צו געפֿינען: סע האַנדלט זיך פֿון זייער באַשיידענע מענטשן, און אין די פֿאָלקס־מאַסן פֿלעגט מען געבן אײנפֿאַכע, מער סלאַווישע נעמען. אַ צאָל פֿון ניט ווייניקער פֿון 432 שטיק דאָקומענטן[17] פֿונעם דערמאָנטן וואַלאַכישן הערשער האָט די אַקאַדעמיע פֿון דער ר.פֿ.ר. לעצטנס פֿאַרעפֿנטלעכט אין איר גרויסער קאָלעקציע פֿון „דאָקומענטן צו דער געשיכטע פֿון רומעניע” (באַנד III און IV,

13. ווענעלין, זײַט 206.

14. איבערהויפּט דער נאָמען יאָסיף איז געווען זייער פּאָפּולער אינעם XVטן י״ה. דאַקעגן קאָן מען שפּעטער געפֿינען ייִדן מיט ריינע קריסטלעכע נעמען: דראַגאַן, מינאַס, נאָוואַק, א.אַ.וו.

15. צום בײַשפּיל: פֿאַר דעם נאָמען וואָס אינטערעסירט אונדז דאָ, האָבן מיר זייער פֿיל: Isaea, Isaia, Isai, Isaico וכדומה, אין דער ביבליש־גריכישער פֿאָרם.

16. דעם נאָמען „שאַיִם” (פֿאַר ישעיה) האָט, אין דער ערשטער העלפֿט פֿונעם נײַנצנטן יאָרהונדערט, געטראָגן דער חכם־באַשי (אויבערראַבינער) פֿון דער מאָלדאָווע, ישעיה נפֿתלי־וויטש (דער לעצטער חכם־באַשי; געשטאָרבן אין 1840). זע: דר. מאיר הלוי: „די ייִדישע קהילות פֿון יאַס און בוקאַרעשט”, I (בוקאַרעשט, 1931), זײַט IV, נומער XIII. — דער דאָזיקער נאָמען האָט אינספּירירט די טעאָריע פֿון ב. פּ. כאַשדעאו.

17. אַ חוץ די לאַנגע סעריע דאָקומענטן פֿון פּעטער דעם קרומען (אָדער דעם ייִנגערן).

בנוגע צו וואַלאַכיע אינעם זעכצנטן י״ה)[18]. אין די דאָזיקע היסטאָרישע מקורות ווערן דערמאָנט כמעט אַ הונדערט קליינע שרייבערס, גייסטלעכע, לאָגאָפּעטן, פּיסאַרן, דיאַקן. צווישן זיי קומט פֿאָר אונזער שאַין סין יאָסיפּאָוו זעקס מאָל, אין זעקס אַקטן פֿון די יאָרן 1560, 1572, 1573, 1575 און 1576, און נאָר אַלס איינפאַכער לאָגאָפּעט[19], אין אַ רשימה, וואָס פֿאַרנעמט אַ משך פֿון זיבעצן יאָר הערשאַפֿט. אייניקע פֿון די שרייבערס זיינען נאָר איין מאָל צו געפֿינען. דאָס הייסט, אַז די „מדריגה" פֿון אַ סתם לאָגאָפּעט איז בכלל גאָר ניט געווען אַזאַ הויכע און אַזאַ וויכטיקע אין דער סאָציאַלער אָדער פּאָליטישער היעראַרכיע[20]. כדי צו שרייבן, אפֿילו קאַליגראַפֿיש, אַן אָפֿיציעלן אַקט, האָט מען געקאָנט נעמען אַ פּשוטן דאָרפֿס-גלח, וואָס איז געווען מער־וויניקער בקי אין דער סלאַווישער קאַנצליי־שריפֿט.

דער פּאָרפֿאָסער פֿון דער „געשיכטע פֿון דער רעליגיעזער טאָלעראַנץ" האָט דאָס אַלץ גוט געוווּסט. דער דעמאָלט יידיש־קלינגענדיקער נאָמען פֿון אַ שאַים סין יאָסיפּאָוו האָט אים אָבער געגוצט ווי אַ טשוואָק אַנצוהעגנען זיין טעאָריע. מער און ווייטער האָט ער ניט געזוכט און אויך ניט געוואָלט זוכן. ווען ער זאָל געווען יאָ ווען זוכן, וואָלט ער, דער היסטאָריקער און אַרכיוור־פֿאָרשער (שפּעטער, דער לייטער פֿון אַלע מלוכה־אַרכיוון), טאַקע אין בור־קאַרעשט געווען געפֿונען אי דעם אָריגינעלן דאָקומענט (נאָך וועלכן יוריע וועגעלין האָט פּובליקירט נאָר אַ פֿאַרקירצטן טעקסט)[21], אי די אַנדערע דאָקומענטן, וואָס לייקענען אָפּ זיין טעאָריע. וויסנשאַפֿט אָבער האָט ב. פּ. כאַשדעאו ניט געזוכט צו מאַכן מיט זיין פּאַמפֿלעט. זיין שריפֿט דאַרף גע־שטעלט ווערן אין דער זעלבער ריי מיט זיינע אַנדערע פּאָלעמישע, אַנטי־יידישע, פּאַמפֿלעטן פֿון דער זעלבער צייט, למשל, מיט זיינע „דריי יידן", מיט זיין „שטודיע איבער דעם יידנטום: דער תלמוד", „די נאַציאָנאַלע אינדוסטריע, די פֿרעמדע אינדוסטריע און די יידישע אינדוסטריע", אד״ג. הגם ער איז אַליין געווען אַ קעגנער פֿון דעם באָיאַרן־רעזשים, און האָט געהאַט געוויסע פּראָגרעסיווע שטעלונגען אין פּאָליטישע פֿראַגן, איז ער דאָך

18. א״ט : Documente privind Istoria României. כמעט אַלע חשובערע אַקטן זענען באַשטעטיקונגען אָדער פֿירשטלעכע מתנות פֿון גרונט־אייגנטימער, דערפֿער, וועלדער, מיט וועלכע דער הערשער איז מזכה זײַנע מענטשן.

19. דער טיטל „לאָגאָפּעט" געפֿינט זיך אין די לעצטע אַקטן.

20. נאָר דער „גרויסער" לאָגאָפּעט פֿלעגט זיצן און זיך באַטייליקן צווישן די באָיאַרן, אינעם פֿירשטלעכן דיוואַן, מיטן טיטל „וועליקי לאָגאָפּעט".

21. אינעם אָריגינאַל, וואָס געפֿינט זיך אין מלוכה־אַרכיוו אין בוקאַרעשט, איז דער טעקסט לענגער. מיר האָבן באַנוצט דעם אָריגינאַל ; כאַשדעאו אָבער, ניט !

געבליבן אונטער דער השפּעה פֿון דער רעאַקציאָנאַרן־אָליגאַרכיע, מיט זײַן „טאָלעראַנץ״[22].

דאָס נאָכזוכן און זאַמלען אַלערליי אַרכיוואַלע און אַרכעאָלאָגישע עלע־מענטן, כדי צו באַווייזן אַז אין די רומענישע מדינות — אין פֿאַרשידענע עפּאָכעס — האָבן געלעבט ייִדן פֿון מערערליי „מינים״[23] — ייִדן וואָס, פֿאַרשטייט זיך, נאָך דעם אַנטיסעמיטישן שטאַנדפּונקט, זײַנען ניט געווען און האָבן ניט געקאָנט זײַן היסטאָריש, אָרגאַניש פֿאַרבונדן, בירושה, איין דור מיטן אַנדערן; דאָס ציטירן אַפֿילו נאַאיווע „ראיות״ ווי, למשל, בנוגע דעם אַלטערטום, אַז אין צפֿון־מאָלדאַוויע האָט ער — טאַקע דער מחבר אַליין — געפֿונען אַ מטבע פֿון יהודה המכבי(!)[24], און נאָך אַזעלכע היסטאָרישע מציאות, האָבן געגעבן דעם ביכל אַ געוויסן כאַראַקטער פֿון אַ ייִדיש־רומענישער כראָניק, אַזוי אַז די השפּעה איז דערפֿון געווען אַ פּאָזיטיווע, אַ גאַנץ אומ־דערוואַרטע אינעם ייִדישן לאַגער. וואָרעם אַפֿילו דעם זעלבן מאַטעריאַל, וואָס האָט געזאָלט נוצן דעם אַנטיסעמיטיזם, כדי צו אָפּשלאָגן די רעקלאַ־מירטע בירגערלעכע גלײַכבאַרעכטיקונג מיט דער קריסטלעכער באַפֿעלקערונג; אויף דעם זעלבן כּלי־זיין האָבן זיך אַ וואָרף געטאָן די ייִדישע לייענער, יוגנטלעכע, משכּילים, כּלל־טוערס ווי אויף אַן אמתן אוצר, און האָבן זיך גענומען ווייזן, מיט די זעלבע דאָקומענטן, אַז ייִדן זײַנען דאָך ניט קיין „פֿרעמדע״, ווי די אַנטיסעמיטן טענהן, ווען דער מחבר פֿון דער „רעליגיעזער טאָלעראַנץ״ בכבודו ובעצמו ברענגט און נעמט אין אַכט די דאָזיקע ראיות. דאָס ווערק פֿון באָגדאַן פּ. כאַשדעאו איז געוואָרן, אין דער ווירקלעכקייט, אַן אַרט געשיכטע פֿון די ייִדן אין רומעניע און דער פֿאַרפֿאַסער, דער ערש־טער היסטאָריקער, דער פֿאָטער פֿון דער היסטאָריאָגראַפֿיע פֿון די רומענישע ייִדן[25].

נאָך דעם אַלעמען, וואָס מיר האָבן געשילדערט, איז לײַכט צו פֿאַר־שטיין די עוואָלוציע פֿון איין פֿאַבריצירטן מיטאָס צום אַנדערן, פֿון איין לעגענדע צו דער אַנדערער, און, ווי מיר האָבן שוין באַמערקט, פֿון איין

22. פֿון דעסטוועגן, איז צו באַמערקן אַז אונדזער מחבר האָט דערמוטיקט ייִדישע וועלט־באַרימטע פֿאָרשער אין פֿילאָלאָגיע: למשל, אַ משה גאַסטער און אַ לאַזאַר שיין (שײַנעאַנו).

23. דאָס „פּרימיטיווע״ ייִדנטום, דאָס שפּאַניאָלישע, דאָס פּוילישע.

24. ער זאָגט: מיר האָבן געפֿונען „אַ זשידאָווישע מטבע פֿון די טעג פֿון מכבי״.

25. ווי געזאָגט, אין זײַנע לעצטע (מיסטיש־ספּיריטיסטישע) שריפֿטן, איז מודה ב. פּ. כאַשדעאו אַז ער אַליין האָט געהאַט אַ ייִדישע באָבע, נאָר ער פֿאַרענטפֿערט זיך מיט דעם וואָס זײַן באָבע האָט אויך פֿײַנט געהאַט ייִדן (זע: Hasdeu, Sic Cogito).

אַפּאָקריף צום אַנדערן. נאָר דרײַ יאָר נאָך ב. פּ. כּאַשדעאו[26], איז דערשינען אין יידיש דאָס ערשטע ווערק פונעם יידיש־רומענישן פאָלקס־כראָניקער יעקב פּסנטיר: „ספר דברי הימים לארצות רומעניע והוא חלק ראשון מספר קורות היהודים ברומעניע... מאתי יעקב ב״ר אשר זעליג פּסנטיר״ (יאַס, 1871 — דרוק ה. גאָלדנער)[27], און, באַשרײַבנדיק די געשיכטע פון די על־טערע צײַטן אין דער מאָלדאַווע, אָפּגעשפּיגלט אין די אַלטע דאָקומענטן און מאָנומענטן פון דער אַמאָליקער הויפּטשטאָט (יאַס), באַשרײַבנדיק דאָס דאָר־טיקע אַלטע בית־הקברות מיט די מצבות פון די גײַסטיקע מנהיגים, הייבט דער מחבר אָן פּלוצים אַ דיסערטאַציע אויפן נוסח פון דער „רעליגיעזער טאָלעראַנץ״ (טעקסטואַל):

„...וואָרין יודין האָבען תמיד געהאַט פרייאהייט אין דיא לענדיר רו־מעניען צו זיצען און זיך מאַכען שולען און בתי מדרשים און בויען הייזער און צו קויפען וויין־גערטנער... וואָרין דיא אַלטע וואָלאַכישע מלכים האָבען גיזעהין אַז יודין זענין תמיד גיטרײַא גיוועזן דעם לאַנד... אַזוי וויא דער הער חשדייאָ וויזט אין זיין בראָשיר טאָליראַנצאַ בלאַט 80: ...׳עס איז אונז געגוג נור דאָס ביסעל צו באַקענען אַדאָ, אין יאָהר 1573 אונטער דעם מלך אלכסנדר מירטשע, איין שפּאַנישער יוד נוט גיטאָפט און נוט אפילו פאַר ביטין דעם נאָמען ישעיה בן יוסף, ער האָט גוט גיקענט דיא סלאַוואָנישע שפראַך, איז ער גיהויבען גיוואָרין ביז ער איז גיוואָרין איין סעקרעטאַר בייא דעם מלך׳״[28].

אַז דער געוועזענער צימבלער[29] האָט זיך סומך געווען אויף דער „גע־שיכטע פון דער רעליגיעזער טאָלעראַנץ אין רומעניע״, און האָט זיין עדות אינטערקאַלירט אינצידענטאַל אין דער באַשרײַבונג פון דער מאָלדאַווישער הויפּטשטאָט יאַס — האָט שוין זיין נאָכפאָלגער, דער אַנאָנימער מחבר פון דער „מגילה לזיכרון״, געמאַכט עטלעכע שריט ווייטער. אַז דער לאָגאָפעט שאַין סין יאָסיפּאָוו פונעם דאָקומענט איז געוואָרן ביי ב. פּ. כאַשדעאו „שאַין, זון פון יוסף״, אַ פירשטלעכער סעקרעטאַר, אָבער אַלץ אין דער וואַלאַכיע; ביים מחבר פון „ספר דברי הימים לארצות רומעניע״, הייסט שוין דער העלד: „ישעיה בן יוסף״ „איין סעקרעטאַר בייא דעם מלך״, צופעליק אין דער באַשרײַבונג פון דער מאָלדאַוויע! און אַזוי ווי יעקב פּסנטיר האָט אויך

26. צוויי־דרײַ יאָר נאָכן אַרויסגעבן אין בוך־פאָרם.
27. מיר רעפּראָדוצירן דעם נאָמען: פּסנטיר, ווי ער אַליין האָט אים געשריבן.
28. ספר דברי הימים לארצות רומעניע, זײַט 40־41.
29. ער פלעגט אַליין אויף זיך זאָגן: עם הכושים (ד. ה. די ציגײַנער) היה גורלי.

סומך געווען זיין אַפּאָלאָגעטיק אויף אַן אַנדערן אַפּאָקריף, אַן עלטערן, כלומרשט (פֿון 1525); אַ דיפּלאָם פֿונעם מאָלדאַווישן פֿירשט שטעפֿאַן דער ייִנגערער [30], וואָס טראָגט אַ שאָוויניסטישן שטעמפּל, און איז דערפֿאַר אָנער־קענט געוואָרן, ווי גאַנץ אויטענטיש, דורך די אַמאָליקע אַנטיסעמיטן, און טאָקע פֿונעם מחבר פֿון דער „רעליגיעזער טאָלעראַנץ" אויך [31]; — האָט שוין דער ייִדישער אַנאָנימער נאָכפֿאָלגער געקאָנט קאָמבינירן, אין די יאָרן 1880, דעם גאַנצן היסטאָרישן און היסטאָריאָסאָפֿישן מיש־מאַש, וועגן אַ נס־פּורים, מיט אַ „כתבן" ישעיה בן יוסף, לאַגאָפּעט פֿונעם מאָלדאַווישן וואָיעוואָד יאָהאַן (אין דער „מגילה", פֿאָלקסטימלעך: יאָנאַשקאָ) דער „אכזר", ווייל אין צווישן האָט דער מחבר פֿון דער מגילה געלייענט די ראָמאַנטישע באַ־שרייבונג פֿונעם דאָזיקן פֿירשט, וואָס ווערט געשילדערט ווי אַ דראַקאָנישער גערעכטיקייטסליבער, און אַלס אַ תליין פֿונעם בישאָף געאָרגע פֿון ראָמאַן. דער פֿאַרפֿאַסער פֿון דער דאָזיקער ביאָגראַפֿיע איז טאָקע געווען אונזער באָגדאַן פּ. כאַשדעאו [32].

דער מחבר פֿון דער „מגילה לזיכרון" האָט אָבער געפֿונען, אַז דער ישעיה בן יוסף וועט זיין נאָך אינטערעסאַנטער, אויב ער וועט אים שאַפֿן אַ פּרעצעדענט, אַ פֿאָרגייער, אין זיין היסטאָרישער ראָלע ביי די רומענישע אחשוורושן פֿונעם זעכצנטן יאָרהונדערט. אַזוי האָט ער, מיט די פּסנטירישע עלעמענטן, געשאַפֿן דעם „יצחק בן בנימין שור מיאַססע" [33], און האָט זיין באַשעפֿעניש צוגעטיילט די פֿונקציע פֿון אַ „לאַגאָפּעט" ביי די וואָיעוואָדן שטעפֿאַן דער גרויסער (1457 — 1504) און זיין זון באָגדאַן דער בלינדער (1504 — 1517), פֿאָרגייערס פֿון שטעפֿאַן דעם ייִנגערן (1517 — 1527), וואָס מיט זײַן נאָמען איז פֿאַרבונדן דער אַזוי גערופֿענער דיפּלאָם פֿון 1525. אַזוי האָט אַ גאַנצע קייט זיך געפֿאָרעמט ווי אַ טראַדיציע פֿון ייִדן „קרובים למלכות"! איבערהויפּט, אַז אינעם זעכצנטן יאָרהונדערט זײַנען געווען אַזעל־

30. דער אַזוי גערופֿענער כריסאָוו (דיפּלאָם) פֿון טאָפּליטשען.

31. זע: דר. מאיר הלוי: בײַטראָגן צו דער געשיכטע פֿון די ייִדן אין רומעניע, ז"ז 21־23.

32. די ראָמאַנצירטע ביאָגראַפֿיע איז אַרויס אין בוקאַרעשט, 1865.

33. אינעם זעכצנטן יאָרהונדערט האָט מען אָרטאָגראַפֿירט: ייאַש (שפּאַניאָלן און בכלל ייִדן פֿון דער טערקישער אומוועלט), אַזוי איז דער אויסלייג אויך אין ספֿר אילם פֿון יוסף שלמה דילמידיגו (יש"ר מקנדיא). פּוילישע און אָרטיקע ייִדן פֿלעגן שרײַבן: יאַס. דער אויסלייג יאַססי אָדער יאַססע איז פֿונעם נײַנצנטן יאָרהונדערט; אַ באַווײַז פֿון דער גאַלי־ציאַנער השכלה, וואָס פֿלעגט פּרוּוון גערמאַניזירן דעם אויסלייג פֿון דער טאָפּאָנימיע אין ייִדיש (יאַססי=Jassy) און אַ באַווײַז וועגן דער פֿעלשונג פֿונעם „דאָקומענט".

כע ייִדן, סוחרים, מעקלערס, באַנקירן און דאָקטוירים, למשל, אַ דון יוסף נשיא, הערצאָג פֿון נאַקסאָס און פֿון די אַנדערע אינדזלען, אָדער דער דאָקטאָר שלמה אַשכנזי, וועלכע האָבן געהאַט אַ גרויסן איינפֿלוס ביי די סולטאַנען אין קאָנסטאַנטינאָפּאָל, און אַזוי איז זייער השפּעה ממילא אויך געווען גאַנץ גרויס אויף די וואַסאַלן פֿון טערקיי, בפֿרט אויף די רומענישע פֿירשטן, וואָס זיינען כמעט אַלע דעמאָלט געווען ייִדישע קליענטן [34] און זייער אָפֿט אויך בעלי־חובות ביי ייִדן [35]. דאָס אַלץ האָט אָבער קיין שייכות ניט מיט אַ „ישעיה בן יוסף", אָדער מיט אַן „יצחק בן בנימין שור מיאַססע", און ניט מיט אַנדערע לאַגאָפּעטן.

זינט ב. פּ. כאַשדעאוס צייטן ביז מיט אַ צען יאָר צוריק האָט מען אַלץ ציטירט „דעם ייִדישן לאָגאָפֿעט" שאַין סין יאָסיפֿאָוו, נאָך דעם מחבר פֿון „דער רעליגיעזער טאָלעראַנץ", דאָס הייסט, נאָך דעם איין און איינציקן דאָקומענט פֿונעם 23־סטן אָקטאָבער 1573, וועלכער איז אים געווען באַקאַנט פֿון דער אַלטער אַנטאָלאָגיע, וואָס יוריע ווענעלין האָט אין 1840 פֿאַרעפֿנט־לעכט [36]. ווי מיר האָבן אָבער געזען, זיינען אין דער לעצטער צייט באַקאַנט געוואָרן נאָך אַנדערע פֿינף אַקטן, דורך דער גרויסער, בייער קאָלעקציע פֿון היסטאָרישע מקורים, וואָס די רומענישע אַקאַדעמיע האָט אין אַרויסגעבן. דאָס זיינען דיפּלאָמען פֿאַר דאָרפֿישע גרונטאייגנטימער, געשריבן פֿון דעם זעלבן שאַין, אי אונטער דער הערשאַפֿט פֿונעם דערמאָנטן וואַלאַכישן וואָיע־וואָד אַלעקסאַנדער דעם צווייטן (1568 — 1577), אי אונטער זיין פֿאָרגייער פּעטער (דעם קרומען, 1560 — 1568) [37]; און אַזוי ווי מיר האָבן אַצינד, אי

34. איבערהויפּט דער פֿאָרגייער פֿון אַלעקסאַנדער דעם צווייטן אין דער וואַלאַכיע, פּעטער דער קרומער (אָדער דער ייִנגערער), און דער פֿאָרגייער פֿון יאָהאַן דעם אכזר אין דער מאָלדאָווע, אַלעקסאַנדער לאַפּושנעאַנו.

35. אין ווינער עסטרײַכישן מלוכה־אַרכיוו געפֿינען זיך, אין דער קאָלעקציע Turcica, קוויטונגען אויף גרויסע סומעס געלט בנוגע די חובות פֿון די רומענישע פֿירשטן אָדער פּרעטענדענטן צו אַ פֿירשטנטום. אַ קוויטונג פֿאַר 800.000 „לבנים" (ווײַס געלט, אַספּרן, ד. ה. זילבער מינצן) איז אונטערגעשריבן אין 1586 פֿון „משה בהמנוח מו"ה אליעזר", אַז ער האָט דאָס געלט באַקומען אויף דעם חשבון פֿון די חובות פֿונעם „מלך" פּעטער (דער קרומער), וואָס איז דאַמאָלס געווען אין דער מאָלדאָווע. מיכאַיל דער מוטיקער האָט אין דער וואַלאַכיע, בײַ זײַן אויפֿשטאַנד אין 1593 קעגן די טערקן, אויסגעהרגעט אַלע קרעדיטאָרן, ייִדן און ניט־ייִדן, און אַזוי האָט אין דער זעלבער צײַט געטאָן זײַן קאָלעגע אהרן (מעגלעך פֿון ייִדישער אָפּשטאַמונג, מיטן אמתן נאָמען עמנואל), אין דער מאָלדאָווע. אַזוי האָט זיך געענדיקט די גרויסע קאַפּיטאַליסטישע אַקטיוויטעט פֿון די ייִדיש־טערקישע באַנקירן אין די רומענישע מדינות, אַן אַקטיוויטעט וואָס האָט אויך אַרומגענומען די שכנותדיקע מדינות אין דער צווייטער העלפֿט פֿונעם זעכצנטן יאָרהונדערט.

36. זע אויבן.

37. איניקע פֿון די לעצטע היסטאָריקערס זאָגן, אַז פּעטער, דער פֿאָרגייער פֿון אַלעק־

צוויי פּירשטלעכע דאָקומענטן פון 1560, וואָס ווייזן, אַז אונזער לאַגאָפּעט האָט שוין אַמטירט אינעם וואַלאַכישן הויף נאָך מיט דרייצן יאָר פאַר 1573, אי לכל הפּחות צוויי באַוויזן, אַז ער איז געווען אינעם שרײַבער־אַמט אַ נאָכפאָלגער פון זײַן פאָטער יאָסיף (אָדער יאָסיוו)[38] — פאַלט פון זיך אַליין די נײַע היפּאָטעזע, אַז דער „ישעיה בן יוסף" איז עולה לגדולה געוואָרן ביים פּירשט אַלעקסאַנדער „כנראה, בהמלצתו של שלמה אַשכנזי(!)[39]". מיר ווייסן דאָך, אַז אין יענער צײַט איז דער שפּעטער באַרימטער אַרצט און דיפּלאָמאַט נאָך געווען אין מערב־אייראָפּע, אָדער אין פּוילן (ביי קעניג זיגמונד אויגוסט דעם צווייטן), און ערשט אין יאָר 1569 איז ער אָנגעקומען אין טערקיי.

ס'וועלן זיך אפשר דווקא נאָך געפינען מאמינים אין לעגענדעס, אינעם „ייִדישקייט" פון אַ לאַגאָפּעט שאין סין יאָסיפאָוו, און אפשר אויך אין דער היסטאָרישער עקזיסטענץ פון זײַנעם אַ פאָרגייער, אין דער מאָלדאָווע, „יצחק בן בנימין שור מיאָססע"? מיר לייגן זיי דאָ פאָר דעם טעקסט פון דער „מגילה לזכרון", און אויך דעם טעקסט פון דעם אַזוי גערופענעם „קניין", וואָס באַשטעטיקט כלומרשט די עכטקייט פון דער ראָמאַנער מגילה. מיר זענען זיכער אַז אַפילו אין איינפאַכער לעזער וועט דערקענען, אָן פיל מי, דעם גראָבן אויסגעטראַכטן כאַראַקטער פון די ביידע אַנטדעקטע „דאָקומענטן". פון אָנהייב, מיט אַ דרײַסיק יאָר צוריק, האָבן זיך אונדזערע קריטישע, נעגאַטיווע באַמערקונגען סומך געווען, ווי געזאָגט, גלאַט אויף דעם טעקסט־אַנאַליז, אויף דער אוממעגלעכער שפּראַך און אויסלייג, אויף די אומצייליקע אַנאַכראָניזמען, אויף דעם בבא־מעשה אינהאַלט; מיט איין וואָרט, אויף דער בולטער עם־הארצות פונעם פעלשער. מיר קאָנען אַצינד נאָך מוסיף זײַן אַז מיר האָבן געפונען, צווישן די ביכער פונעם „אַנטדעקער", דעם זעלבן זיגל („שנת שי"ב"), מיט דער זעלבער רויטער טינט, אויף ייִדישע בראָשורן, געדרוקטע אין וואַרשע אינעם פאַרגאַנגענעם יאָרהונדערט! דאָס זענען די סימנים פונעם פעלשער, זײַן אייגענע „וויזיט־קאַרטע".

און בנוגע דער „ייִדישקייט" פון שאין סין יאָסיפאָוו, געבן מיר דאָ צום סוף די ווערטלעכע איבערזעצונג פונעם „פינאַל" פון זײַנעם אַ דאָקומענט, ווי שטענדיק אַן אַנערקענונג פון אַ גרונט־אייגנטום, אַ מתנה וואָס דער פּירשט

סאַנדער, דער אַזוי גערופענער פאָטער דער יונגערער, איז ניט אידענטיש מיט פאָטער דעם קרומען.

38. דער לאַגאָפּעט יאָסיף ווערט דערמאָנט אין אַקטן פון 1554־1557.

39. זע: האנציקלופדיה העברית, VII, אַרטיקל בוקרעסט.

האָט געהייסן שרײַבן וועגן אַ באַיאַרן־משפּחה: ...„און מיר לייגן אויף אַ קללה (שבועה) אויף די וואָס דער האַר גאָט וועט אויסוויילן צו זײַן די הער־שער פֿון וואַלאַכיע, נאָך מײַן אַוועקגיין, אָדער, (וואָס וועלן זײַן) אונדזערע זינד, פֿון אַן אַנדער פֿאָלק: דער וואָס וועט כּבֿוד אָפּגעבן דעם דאָזיקן כרי־סאָוו פֿון מײַן הערשאַפֿט און וועט אים פֿאַרשטאַרקן און באַנײַען, דעם זאָל גאָט בענטשן אין זײַן הערשאַפֿט, און זײַן נשמה אויף אייביק; און אויב אָבער ער וועט עובֿר זײַן, און וועט באַליידיקן און וועט ברעכן דעם דאָזיקן כריסאָוו פֿון מײַן הערשאַפֿט, דעם זאָל דער האַר גאָט שלאָגן, און זאָל אים דאָ ממיתן דעם גוף און די נשמה לעולם הבא. און דער זאָל האָבן אַ חלק מיט יהודהן און מיט אַריען[40] און מיט די ניט־גלויביקע ייִדן וואָס האָבן געשריגן אויף אונדזער האַר גאָט און דערלייזער יעסוס קריסטאָס: „נעם און קרײַץ אים״, זײַן בלוט אויף זיי און אויף זייערע קינדער[41], וואָס ס׳איז און וועט זײַן אויף אייביק, אָמן...״

מיר גלויבן אַז אַ „ישעיהו בן יוסף״, אַ ייִד, אַפֿילו אַ פּשוטער לאָגאָפֿעט, וואָלט קיינמאָל ניט געווען געשריבן אַזאַ מין נוסח; מכּל שכּן, אין אַ צײַט ווען אַפֿילו די קריסטלעכע דיאַקן פֿלעגן זיך בכלל היטן פֿון אַזעלכע שבֿועות וחרמות, וואָס באַליידיקן די ייִדן און דאָס ייִדישקייט[42]. האָט אַ לאָגאָפֿעט יאָ באַנוצט אַזאַ אויסערגעוויינלעכן נוסח, איז ער בשום אופֿן ניט געווען קיין ייִד, און האָט מיט ייִדישקייט קיין שום שײַכות ניט געקאָנט האָבן. אַזוי אַז די לעגענדע פֿונעם „ייִדישן לאָגאָפֿעט״ צעגייט זיך ווי דער רויך פֿאַרן ווינט.

40. ס׳האַנדלט זיך וועגן יהודה איש־קריות (וואָס האָט, לויט דער לעגענדע „פֿאַר־קויפֿט״ ישו הנוצרי) און פֿון אַריוס, דעם קעגנער פֿון ניקעער קאָנציל, אינעם פֿערטן י״ה.

41. זע די עוואַנגעליע נאָך מאַטעאוס, XXVII, 25.

42. אין דער צווייטער העלפֿט פֿונעם זעכצנטן יאָרהונדערט איז דער רעספּעקט פֿאַר ייִדן און אַנדערע פֿרעמדע געווען גאָר גרויס אין דער וואַלאַכיע און אין דער מאָלדאָווע מחמת מורא פֿאַר דער טערקישער איבערמאַכט.

מגילה לזיכרון[1]

ויושע ד' ביום ההוא את ישראל מיד מצרים
וירא ישראל את מצרים מת על שפת [הים] וירא ישראל
[את] היד הגדולה אשר עשה ד' במצרים וייראו העם
את הד' ויאמינו בד' ובמשה עבדו[2].
שבח והודיה נתן לך ד' אשר פדיתנו ורוממתנו
ביום ההיא (!) בעת אשר אבותינו בשושן הבירה
להשמיד ולהרוג נתנים ואלוקים מחסינו הושיענו ויפל
מופתיו הנוראים צוררנו ההמן (!) ואת בניו תלו על העץ
אשר דמו לתלו[ת] את מרדכי ואת אחיו
ביום הנשא הזה קרה בימינו בשנה הזאת בעיר
ראמאן מארצינו חביבה מאלדאווא[3] את אשר כתוב פה לזכרון
ולקרוא אותה בהכנסת היחידה והקדושה מהעיר בכל שנה
ושנה ביום הפורים אחר קריאת מגלת אסתר.
בימינו מלך בארצנו המלך הרם וואדא יאנאשקא העמלק (!)[4]
אשר עשה בכל ימיו טוב להאנשים האמללים וגם להאנשים
אשר משפטם נגזלה: הנה הכומרים מראמאן ומיאסע[5]
וגם המיטראפאליט המת[י]קו סוד יחדו[6] לח(ו)שוב מחשבות
רעות על ישראל הם לקחו ממון הרבה ממנו ותמיד היינו
למרמס רגלם ולדראון בעיני העם, האיש הממונה על
הקלוסטיר הגדול[7] הי' איש רע מאוד נתן עלינו דת שנהי'
נרדפים רק עם המעילים אשר בבשרינו או שנהי' נשרפים
ביום של הפורים על בית עלמן (!) ונזעק זעקה גדולה
ומרה[8] ובכי ומספד הי' בתוכינו עד אשר אל הד' עלה
בכייתינו ורחם עלינו ועל נשינו ועל טפינו והושיע(י)נו
שהמלך עם הכתבן שלו העברי ישעיהו בן יוסף ויחד
עם אנשים אחרים באו לעירנו ואנחנו ונשינו וטפינו
הלכנו לקר[א]תו ונספר לו את כל אשר קרה אותנו
שנתן דת להרוג ולהשמד אותנו ונבכה לפניו בבכי גדול
והראוני (!) לו החרוסטאווין[9] אשר היו לנו מן המלכים
אחרים מהארץ הזאת היינה (!) מהמלך ראמאן הגבור ומן
המלך אלעקסאנדיר הזקן שטעפאן הטוב וגם מן אנשים
אחרים אשר נתנו לנו מחסה מפני חריסטאווין[9] שלהם
שנהיה לנו המשפט שנשב א[י]פה שנחפוץ וגם שנעשה
הטוב בעינינו רק שנשלם שלשה אריות (טאליר) (!)[10] כל
איש ואיש וגם שנהי' חפשים מן צבא החיל וכמו שנראה
בהחריסטאווין שלנו אשר אנחנו מתגוררים בם בארץ היה
להמלך שטעפאן הטוב ולבנו באגדאן עברי איש חכם ושמו

יצחק בן בנימין שור מיאססע (!) הוא הי׳ המאמן (!) שלהם
וגם לאגאפאט [11] היה אצלם הם חבבוהו מאוד וגם כי לעת הצר
וגם לעת המלחמה נתן גם אנחנו מעות ומאכלים אודות המלחמה
וגם טובות אחרות אשר נעשה לארצנו בעת הצר כמו שנודע
לכול... כמו שהמלך ראה בכייתינו רחם ד׳ עלינו
והמלך שמע בכייתינו וגם ראה את כל הכתבים ראה שאנחנו
וגם הפריצים (!) היו נחמסים ונגזלים מהכומרים אשר לקחו
ממנו מעות הרבה תכף נתן דת להאדונים שלו שראש
הכומר [12] געארגע ישרפוהו לעיניו והכומרים האחרים ציוה
ליתן אותם בהמשמר וליהרגם (!) והמיטראפאליט ברח בצד
אחר מפני מורא ובושה וכן הצילנו ד׳ מן הצרה הזאת
ותיכף נתן המלך מכתבים שונות (!) בכל צד וצד שיהיה
לנו שלום ובטח וגם יהיה לנו המשפט שבכל עיר ועיר
בהפירקאלאביע [13] ישב איש מאמן (!) גם מאנחנו וגם
בכל צינאט [14] יהיה רב אחד מאתנו:
עתה נודע (!) לך ד׳ בכל לבבינו שהצלתנו מן הצוררים
אשר הכינו מכמורת לנפשינו ואתה מלטתנו מהם ע״י מופתיך
הגדולים כמו שהצלת את אבותינו ממצרים
גם נבקש בעד שלום מלכינו אשר בארצינו.
המגילה הזאת נכתבה לזכרון וגם תהיה מונחת
בארון הקודש שבנינו ובני בנינו יראו המופתים
הנוראים מאלוקינו הגבור אשר תמיד נודה לשמו
הגדול...

שנת של״ד לפ״ק
עשרים ותשעה לחודש אדר

זה החותם [15] מונח מאתנו הגבאים החתומים
למטה לראי׳ שהמגילה הזאת היא אמת ותהי׳
לזכרון לעולם ועד.

נאום הברהם (!) יוזוף (!) בן חיים
נאום יצחק זאב מהערלויע [16].

1. דער טעקסט פֿון דער „מגילה" איז דאָ איבערגעגעבן — ככתבו וכלשונו — אַזוי ווי דער העברעאישער לערער אלעזר כתבן האָט אים קאָפּירט און משה (מאָזעס) שוואַרצפֿעלד האָט אים פֿאַרעפֿנטלעכט אין זײַן „יאָרבוך פֿאַר איזראַעליטן" (רומעניש), באַנד 13, אויף 5651 (תרנ״א), בוקאַרעשט 1890, ז״ז 1־4. זע: ד״ר מאיר הלוי: „בײַטראָגן צו דער געשיכטע פֿון די ייִדן אין רומעניע" (רומעניש), בוקאַרעשט 1933, ז״ז 20־35. — דער „אָריגינאַל" איז גיך פֿאַרשוואונדן געוואָרן ווי נאָר מ׳האָט אָנגעהויבן זיך אַ ביסל ערנסטער צוצוקוקן צום „דאָקומענט".

2. דער מחבר האָט פּשוט קאָפּירט די צוויי פּסוקים 30־31 פֿון שמות י״ד; די דערגענצונגען האָבן מיר געמאַכט.

3. „מאָלדאָווא". — ייִדן ווי נישט־ייִדן פֿלעגן אין יענע צײַטן רופֿן די מאָלדאָווע סתם

„וואָלאַכאַי״; בײַ ייִדן אָבער, ניט אין דער רבנישער ליטעראַטור און אויך ניט אין אַנדערע שריפֿטן, הייסט קיין מאָל ניט דאָס לאַנד „מאָלדאַוואַ״. אַפֿילו דער אַזוי פּינקטלעכער יוסף שלמה דילמידיגו (יש״ר מקנדיא) רופֿט אין יענע צײַטן די מאָלדאַווע: וואלאכיה, גלײַך ווי ס'וואָלט געווען די רעדע פֿון דער ריכטיקער וואָלאַכיע (די אונגראָ־וואָלאַכיע, פֿון דרום).

4. „וואָדאַ יאַנאשקא העמלק״. וואָדאַ, אַ קיצור פֿונעם סלאַווישן „וואָיעוואָדאַ״; יאַנאש־קאַ, אַ סלאַוויש־אונגאַרישע פֿאָרם פֿון „יאָהאַן״; העמלק, שטאַט העמלקי, דער אַרמענער, ווײַל ייִדן פֿלעגן רופֿן זייערע מסחר־קאָנקורענטן: תמחה׳ס. דער פֿעלשער אָבער האָט דאָ געגעבן דעם „עמלק״ זײַנעם אַ ראָלע פֿון אַ פּודה ומציל פֿונעם ייִדישן פֿאָלק, און דווקא אין טאָג פֿון פּורים, וואָס דערמאָנט דעם המן בן המדתא האגגי, דעם לעצטן היסטאָרישן פֿאָרשטייער פֿון עמלק! און רופֿט נאָך דעם מלך־חסד וואָס האָט געראַטעוועט די ייִדן, העמלק, נאָך זײַן צונאָמען, ווײַל זײַנע שונאים האָבן אים געהאַלטן אַלס אַ ממזר פֿון אַן אַרמענערין. קאָן מען זיך פֿאָרשטעלן אַז די ייִדן האָבן געקאָנט רופֿן דעם הערשער פֿון דער מדינה, זייער דערלייזער, בײַ זײַן מיאוסן צונאָמען?

5. „יאָס״ איז די אמתע אָרטאָגראַפֿיע אין דער העברעאישער און ייִדישער ליטעראַטור. „יאַסע״ און „יאַססע״ שטאַמט פֿונעם דײַטשמערישן ייִדיש פֿונעם פֿאַרגאַנגענעם י״ה. ווי געזאָגט, יש״ר מקנדיא האָט געשריבן: „ייאשי״.

6. נאָך תהלים נ״ה, 15.

7. „האיש הממונה על הקלוסטיר הגדול״, דאָס הייסט דער בישאָף! דער „מחבר״ פֿון דער מגילה האָט אַזוי געפֿונען אַ צוגעפּאַסטן נעאָלאָגיזם פֿאַר בישאָף.

8. נאָך אסתר ד׳, 1. ווי געזען, באַנוצט זיך דער „מחבר״ אויך מיט אַנדערע טערמינען פֿון דער מגילת־אסתר, למשל: דת.

9. „החרוסטאווין״ — דאָס הייסט, די כריסאוון (פֿונעם נײַ־גריכישן וואָרט: „כריזאבו־ליאן״, דאָקומענט מיט אַ גאָלדענעם זיגל פֿונעם קיסר).

10. „אריות״ (טאַליר): דאָס הייסט „לעווענטאַלער״ אָדער „רײַכסטאַלער״! די פֿאַראַנ־טעזע וואָס טײַטשט אָן דאָס וואָרט „אריות״ האָט זיך געפֿונען אין טעקסט (אינעם 16טן י״ה)?

11. דאָס וואָרט „לאַגאַפּאַט״ איז מיט שיטערע אותיות אינעם טעקסט; די פּינטעלעך אויך.

12. דאָ הייסט שוין דער בישאָף: „ראש הכומר״, אַנשטאָט „האיש הממונה על הקלוסטיר הגדול״.

13. „פירקאלאביע״: דער פּערקעלאב (פֿונעם אונגאַרישן „פּאַרקאלאב״) איז אַמאָל גע־ווען דער גובערנאַטאָר פֿון אַ פֿעסטונג אָדער פֿון אַ פּראָווינץ. שפּעטער איז דער טיטל זייער דעגראַדירט געוואָרן.

14. „צינאַט״ (רומעניש Ţinut), אַ פּראָווינץ, אַן אַדמיניסטראַטיווע איינהייט.

15. דער זיגל איז אַ משונהדיק גרויסער (7 אויף 9 מיט 1/2 צ״מ) מיט אַ מגן־דוד און מיטן דאַטום פֿון ש״ב. אויף עטלעכע ביכער, וואָס זענען מיט דער צײַט אַרײַן אין דער אַמאָליקער ביבליאָטעק פֿונם בוקאַרעשטער כאָר־טעמפּל, געפֿינען זיך די פֿראַבן וואָס דער פֿעלשער האָט געמאַכט מיט זײַן זיגל: די אַלע ביכער שטאַמען טאַקע פֿונעם אָרט וואו די מגילה איז אַנטדעקט געוואָרן: פּיאַטרע!

16. הארלוי איז אַן אַלטער ייִדישער ישוב אין דער מאָלדאַווע; אָבער קיינמאָל האָט מען ניט געשריבן „הערלויע״, ביז אין 19טן י״ה.

מיט נאָך אַ מער משונהדיקער פֿאָרעם און אָרטאָגראַפֿיע איז כלומרשט געשריבן דער בײַגעלעגטער א״ג „קנין״ — ניט ווייניקער אַפּאָקריף ווי די „מגילה לזכרון״ אַליין:

1 „להיות שהבית הכנסת הישנה נחרבה לקחתי המגילה הזאת שתהי׳ מונחת אצלי כדי שלא תאבד ועתה לפני מותי (!) מסרתי אותה להקהל ישראל מיראמאן

שנת תצ״ב לפ״ק עשרים ושנים לחודש חשוון
נאום וואלף המגיד (!) אב״ד דק״ק ראמאן
(זיגל: וואלף המגיד האב״ד דק״ק ראמאן)

II „כמו שהמגילה הזאת הי׳ מונחת בהכנסת הישנה ומחר שנהרסה לקחה הרב מפה ולפני מותו מסרה להקהל מפה ועתה היא מונחת אצל (ראש) הקהל אשר מסרה לקל (!) השני אתה (!) הגיע אצלינו ובאנו לחתום פה וגם להניח פה החותם שלנו ;
שנת תקס״א חמישה עשר לחודש סיוון לפ״ק

נאום אברהם שמיל (!) יאסער
נאום משה בן זיינוויל (!)

(זיגל : החתום (!) מהקהל ראמאן תקמ״א)

נאום פייבוש ארדיזשגייצוג
נאום יעקב ה(ירש) (ק)(ווארטאלנע(ק)

III „אחר הבהלה אשר הי׳ בארצינו מאלדאווא הצלתי את המגילה הזאת מה״ר יהושיע בן חיים אשר נהרג אז ומסרתי את המגילה הזאת לאיש אחד מהקהל ושמו יוסף בן חיים יודא מעיר אקנע שיהי׳ מונחת אצלו

שנת תר״ג לפ״ק עשרים ושלושה לחודש (?) עיר אקנע
נאום נתן בן צבי ארי׳

IV „אַזוי וויע דיע מגילה איז באַ מיר געלעגען אַ ערך פֿין אַ 26 יאָהר אין זיע איז באַ מיר געוועזען גיט אָבגעהיט איצטער האָב איך זיע פֿאַרקויפט להנגיד ה״ר פֿישעל בעל טאקסע פֿין קיאטרע מיט אַ תנאי זיע זאָל ליעגען אין דער שיל פֿין קיאטרע

שנת תרכ״ט לפ״ק 25 טאָג אין חודש כסליו
נאום יוסף בן חיים יודא״

∴

דער מחבר פֿונעם דאָקומענט האָט פֿאַרגעסן אַז ווען אַ ייִד שרײַבט אינעם 25טן טאָג פֿון כסליו האָט ער אין זינען אַז ס׳איז דער ערשטער טאָג חנוכה און צייכנט עס אויף !

יודל מאַרק

צו דער געשיכטע פֿון דער ייִדישער ליטעראַטור־שפּראַך

אַפּריון נמטייה לר׳ שלמה
שהגיע לשבעים ולא לשיבה.

עס קומט אויס אָפּצוטרײַבן פֿון זיך פּסוקים און מימרות וואָס שווימען אַרויף איבער דער אָדער יענער אַסאָציאַציע. זיי האָבן אין זיך כל־ערליי יצר־הרעס. דאָס ערגסטע — זיי קענען פֿאַרפֿירן אין אַ זײַט. אָבער אַ פּסוק פֿון שיר־השירים וואָלט געוועזן אַן עוולה צו פֿאַרשטויסן, בפֿרט ווען ער קען זיך יאָ אַרײַנפּאַסן. „אַפּריון עשה לו המלך שלמה מעצי הלבנון" — אַ טראָגשטול אָדער אַ טראָגבעט מיט אַן איבערדעק, אַ מין חופּה, אַ הימלבעט (וואָס דאָס זאָל ניט זײַן איז עס אַ סימבאָל פֿון טריאומף, פֿון יום־טוב), האָט זיך אונדזער שלמה געמאַכט פֿון די ביימער פֿון לבנון. ווי אַ ליטעראַטור־קריטיקער האָט שלמה ביקל דעם מאַטעריאַל די אַרזי הלבנון. ווי אַ שילדערער גיט ער אונדז דעמבענע געשטאַלטן. און זײַן לשון, זייער אַ גוטער מוסטער פֿון אונדזער מאָדערנער ליטעראַטור־שפּראַך, בויט זיך אויף דער גאַנצער אַנטוויקלונג ביז אים, אויף דעם וואָס עס האָבן שוין צוגעשטעלט אונדזערע בעסטע עסייאיסטן — און מיט אַן אייגענעם טראָט פֿאָרויס. עס פֿעלן ניט ר׳ שלמהן ווערטער פֿאַר אַבסטראַקטע באַגריפֿן, פֿאַר דינע ניואַנסן פֿון געדאַנק, פֿאַר פּרעציזע פֿאָרמולירונגען, פֿאַר אַפֿאָריסטישע זאָגן, פֿאַרן שפּראַכיקן באַקליידן דאָס פֿאַרוואָרצלט־קולטורעלע, וואָס ער האָט אײַנגעזאַפּט פֿון ייִדישע און ניט־ייִדישע מקורים און וואָס שפּרודלט אַרויס פֿון אים. און אויב ער קען אַמאָל ניט נעמען פֿון גרייטן אַ וואָרט וואָס ער באַדאַרף, איז ער אַ בריה צו שאַפֿן נעאָלאָגיזמען מיט ־קייט, ־יקייט און ־שאַפֿט.

דער אַפּריון פֿון שיר־השירים האָט שוין געפֿירט צום אַפּריון פֿון בבא־מציעא. און דערווײַל איז עס נאָך גלאַט. דאָס שלמה ביקל־בוך איז זיכער אַן אַפּריון. פֿאַרפֿירעריש איז אָבער דער פּרק וואָס האָט באַשטימט, אַז „בן־שבעים לשיבה". אויב שיבה איז גרויקייט — ווייסן אַלע וואָס קענען ר׳ שלמהן פּערזענלעך אַז דאָס שטימט ניט, און די אַלע וואָס האָבן אים געלייענט — אַז גרוי איז ניט זײַן קאָליר. אויב שיבה איז טיפֿע עלטער, מיט צען יאָר ווײַטער ווי זיקנה, איז עס אַוודאי ניט חל אויף דעם איצטיקן דר׳ שלמה ביקל, וואָס איז בײַ זײַנע זיבעציק פֿוליעריק־קרעפֿטיק, שעפֿעריש און ניט ווייניקער

אויפֿטועריש ווי מיט צוואַנציק יאָר צוריק. קומט אַ מזל־טוב ר׳ שלמהן, וואָס לויט די יאָרן איז ער שבֿעים, אָבער שיבֿה איז ניט חל אויף אים.

***

עטלעכע רעיונות און באַטראַכטונגען וועגן דעם לאַנגן וועג וואָס אונדזער ליטעראַטור־שפּראַך האָט דורכגעמאַכט ביז זי איז דערגאַנגען צו איר איצ־טיקער פֿולקייט און רײַכקייט, ביז זי איז געוואָרן אַט יענער נוציקער און האַנטיקער אינסטרומענט פֿאַר אַזאַ קאָמפּליצירטן שרײַבער מיט פֿאַרשיידנדיקע טעמעס און אינטערעסן ווי עס איז דר׳ שלמה ביקל.

ליטעראַטור־שפּראַך ווערט דאָ פֿאַרשטאַנען אין דעם סאַמע ברייטסטן זינען. עס איז דאָ ווײַטער די רייד ניט בלויז וועגן דער שפּראַך פֿון דער שיינער ליטעראַטור, נאָר בכלל וועגן דער שפּראַך פֿון שרײַבן, פֿון יעדער מין שרײַבן (און פֿאַרשטייט זיך אויך פֿון דרוקן). בכן איז ליטעראַטור־שפּראַך כולל אין זיך דאָס לשון פֿון ספֿרים, פֿון ביכער און פֿון ביכלעך, פֿון אָריגי־נעלע ווערק אויף יידיש און פֿון איבערזעצונגען, פֿון בריוו און פֿון פּראָטאָ־קאָלן, פֿון אַלערליי דאָקומענטן אינגאַנצן אָדער טיילווײַז אויף יידיש. אַוודאי לאָזט זיך מאַכן אַ חילוק צווישן דעם באַגריף ליטעראַטור־שפּראַך און דעם ברייטערן באַגריף שרײַבשפּראַך. אָבער אַט דעם אונטערשייד לאָזן מיר צו רו אין דעם איצטיקן צוזאַמענהאַנג.

די לעבעדיקע, די ווירבלדיקע, די ערשטיקע שפּראַך איז די רייד־שפּראַך. ווי נאָר זי ווערט פֿאַרצייכנט דורך אותיות אָדער אַנדערע סימנים, האָבן מיר נאָר איר אָפּשפּיגלונג מיט דער הילף פֿון סימבאָלן, אַזוי צו זאָגן צווייטיקע סימבאָלן, וואָס ווײַט ניט תמיד קען מען זײַן זיכער אַז זיי זענען געווען גענוי פּינקטלעך, אַפֿילו ווען מע האָט געוואָלט איבערגעבן טאַקע דאָס וואָס מע האָט געהערט אָדער אַליין גערעדט. דאָס לינגוויסטיש־פּינקטלעכע פֿאַרצייכענען קלאַנגען איז גאַנץ נײַ. עס זענען דאָך אויך ניט געווען קיין פּלאַטן און קיין טאַשמעס וואָס מיר זאָלן קענען דורך זיי מחיה מתים זײַן אַמאָליקע רייד. איז דער וועג צו דער ריידשפּראַך פֿון פֿאַר אונדז נאָר דורך דער שרײַבשפּראַך. טרעפֿט זיך אַז מיר זאָלן האָבן אַ זיכערן קאָמפּאַס פֿאַר אַט דעם וועג און אַמאָל אויך אַז מע זאָל גאָר בלאָנדזשען.

יעדער איינער פֿילט, יעדערער וואָס האָט געטראַכט וועגן דעם ווייסט, אַז עס איז דאָ אַ גרויסער חילוק צווישן דער ריידשפּראַך און דער שרײַבשפּראַך. דער פּראָצעס פֿון ריידן איז פּסיכאָלאָגיש אַן אַנדערער ווי דער פּראָצעס פֿון

שרײַבן. געוויינלעך טראַכט מען פֿאַמעלעכער בײַם שרײַבן. איז דער סינטאַקס אַן אַנדערער, אַ בעסערער. איז דער אויסקלײַב פֿון ווערטער אַ מער אָפּגעהי־טענער. זעלטן טרעפֿט זיך אַזאַ וואָס עס זאָל ניט זײַן קיין אונטערשייד בײַ אים צווישן דעם לשון פֿון זײַן ריידן און דעם לשון פֿון זײַן שרײַבן. מע קען זאָגן, אַז דאָס ריידן איז „פּראָגרעסיווער“ ווי דאָס שרײַבן: אין ריידן קומען גיכער אַרײַן נײַסן ווי אין שרײַבן, וואָס האָט מער אײַנגעשטעלטע אַפּירן און איז קאָנסערוואַטיווער ווי דאָס פֿרײַערע ריידן. סײַדן מען איז אַ בכיוונדיקער מחדש אין שרײַבן.

עס שטעקט אין דעם ריידן ווייניקער אַחריות ווי אין דעם שרײַבן, וואָרעם ריידן קומט דאָך אָן גרינגער. אמת, מע האָט זיך עס אויסגעלערנט, אָבער אַלע קענען ריידן. שרײַבן, געדענקט יעדערער, האָט ער זיך אויסגעלערנט, און ניט תּמיד קומט עס אָן גרינג. איז שוין מחמת דעם שרײַבן חשובער ווי ריידן. אויך אין ריידן קען שטעקן קדושה, אָבער אין דעם געשריבענעם נאָך מער. בײַם עם־הספֿר איז עס דערגאַנגען צו דער קדושה וואָס שטעקט ממש אין יעדער אות, צו דער קבלה וואָס איז אין אַ גרויסער מאָס אותיות־מיסטיק, און צו דעם אײַדעלן באַגריף „שיימע“. אָבער אַפֿילו ביי אַזאַ פֿאָלק ווי די רוסן, וואו שרײַבקענעוודיקע זענען אַמאָליקע יאָרן ניט געווען פֿילצאָליק, ווערט די חשיבות פֿון שרײַבן אויסגעדריקט אין שפּריכוואָרט: „וואָס עס איז אָנגעשריבן מיט דער פען קען מען ניט אויסהאַקן מיט אַ האַק“. (אָבער אויסמעקן אָדער איבערשרײַבן, איבעראַנדערשן מיט דער זעלביקער אָדער אַ צווייטער פּען קען מען דאָך יאָ). בכל אופֿן איז די פּען מאַכטיקער ווי האַק, און בײַ אונדז איז דאָך אַוודאי ספֿר מאַכטיקער ווי שווערד. מיר האָבן בלויז אָנגערירט עטלעכע פֿון דער גרויסער צאָל אונטערשיידן צווישן ריידשפּראַך און שרײַב־שפּראַך.

און אויב שרײַבשפּראַך בכלל גענומען איז אַנדערש ווי ריידשפּראַך, איז אַוודאי פֿאַראַן אַ מחיצה צווישן ריידשפּראַך און דעם וואָס מע דאַרף אין פּינקט־לעכער טערמינאָלאָגיע אָנרופֿן ליטעראַטור־שפּראַך. דער צווישנשייד איז אַמאָל אַ דין שפּאַניש ווענטל און אַמאָל אַ דיקע וואַנט. דאָס איז אַן אַלגעמיינע דערשײַנונג און זי איז ביז גאָר בולט אין דער געשיכטע פֿון אונדזער ייִדישער ליטעראַטור־שפּראַך. פֿאַראַן תּקופֿות ווען די וואַנט ווערט דינער און תּקופֿות ווען זי ווערט דיקער. דאָס איז ווידער אַן אַלגעמיינע דערשײַנונג, וואָס פֿאַר איר קען מען געפֿינען אינטערעסאַנטע אילוסטראַציעס אין אונדזער ייִדיש־געשיכטע.

***

די געשיכטע פֿון דעם ייִדישן לשון איז פֿאַרשטייט זיך אַ סך, אַ סך ברייטער ווי די געשיכטע פֿון אונדזער ליטעראַטור־שפּראַך, וואָס זי איז נאָר אַ קלענער טייל אירער. נאָר אַ טייל סודות אין דער געשיכטע פֿון ייִדיש קען מען דערגיין דירעקט פֿון דער ליטעראַטור־שפּראַך. אַ סך קומט אויס צו היפּאָטעזירן אויפֿן סמך פֿון דעם וואָס מע ווייסט וועגן דעם אַלגעמיינעם גאַנג אין שפּראַך־אַנטוויקלונגען און וואָס מע קען דרינגען אויך פֿון ייִדישער געשיכטע. עס קומט אויך אויס צו זוכן שליסלען צום פֿריער אין ווערטער און פֿאָרמען פֿון שפּעטער אין דער ליטעראַטור. דאָס זענען די פֿאָרמען וואָס מע נעמט זיי אויף אַזוי ווי פֿאַרשטיינערונגען פֿון אַ פֿריערדיקער תּקופֿה. דאָ בויט מען אויף דער בלי־ספֿק ריכטיקער הנחה, אַז אונדזער ליטעראַטור־שפּראַך איז אָפּגעשטאַנען אין איר אַנטוויקלונג פֿון דעם פֿאַרויסגיין און דעם כּסדרדיקן ייִדישער ווערן און אַנדערשער ווערן פֿון דעם גערעדטן ייִדיש.

דאָס געביט פֿון מײַן אייגענעם פֿאָרשן איז ניט אַלט־ייִדיש און איך באַטראַכט זיך ניט ווי אַ מומחה אין דער געשיכטע פֿון ייִדיש. אָבער אויפֿן סמך פֿון דעם וואָס מען האָט געלייענט וואָס עס איז ביז איצט געדרוקט געוואָרן אויף אָט דעם געביט, איז פֿאַראַן בײַ מיר דאָס געפֿיל פֿון אומצופֿרידנקייט מיט דער פּעריאָדיזירונג פֿון דער געשיכטע פֿון ייִדיש, וואָס עס האָט געגעבן דער לאַנגיאָריקער פֿאָרשער פֿון אָט דער געשיכטע דר׳ מאַקס ווײַנרײַך. אין אַלגעמיינע ענציקלאָפּעדיע, ייִדן ב, רעדט ער וועגן קדמון־ייִדיש, וועגן בראשית־ייִדיש (1000־1250), אַלט־ייִדיש (1250־1500), מיטן־ייִדיש (1500־1700), נײַ־ייִדיש (פֿון 1700). אויף וויפֿל עס איז אַרויסצודרינגען פֿון זײַנע אַרטיקלען און רעפֿעראַטן, האַלט זיך מאַקס ווײַנרײַך מער־ווייניק בײַ דער זעלביקער סכעמע אויך איצט. לאָמיר האָפֿן אַז זײַן פֿאַרענדיקט לעבנס־ווערק וועגן דער געשיכטע פֿון ייִדיש וועט בקרוב אַרויס פֿון דרוק. לאָמיר האָפֿן אַז דאָרטן וועט זײַן אַזאַ בולטע באַרעכטיקונג פֿאַר אָט דעם פּעריאָדיזירן, אַז אַלע ספֿקות וועלן אָפּפֿאַלן.

פּעריאָדיזירונג איז אייגנטלעך אַ פֿראַגע פֿון באַקוועמלעכקייט און פֿון איבערזיכטלעכקייט. פּונקט ווי מע קען זיך ניט פֿאַרשטעלן בײַ אַ געאָגראַפֿישער לענג אָדער ברייט, אָנגעצייכנט אויף דער מאַפּע, זענען אויך די אָנגעוויזענע דאַטעס אין דער סכעמע וואָס דער פֿאָרשער מאַכט זיך ניט מער ווי קינסטלעך אַרײַנגעפֿלעקטע צייכנס אויף דעם היסטאָרישן וועג פֿון ייִדיש. אָבער אויב עס קומט שוין אויס אָפּצושטעלן אויף דעם וועג מאַרקיר־שטיינער אָדער וויאָרסט־שטאַנגען, פֿאַרוואָס ניט זוכן אויף זיי דאַטעס וואָס בינדן זיך קלאָר און בולט מיט דער געשיכטע פֿון דעם פֿאָלק וואָס האָט גע־

רעדט ייִדיש? גרויסע שינויים אין לשון איז לאָגיש צו פֿאַרבינדן מיט גרויסע געשעענישן אין לעבן פֿון זײַנע ריידערס. און איז ניט די געבראַכטע סכעמע צו קאָמפּליצירט, בעת די מעלה פֿון אַ סכעמע איז איר על־רגל־אַחתדיקייט? פֿאַרוואָס זיך ניט באַנוגענען מיט אײַנטיילן אין אַלט־ייִדיש, מיטל־ייִדיש און נײַ־ייִדיש? מיר דאַכט זיך, אַז די געשיכטע פֿון ייִדיש קומט אַרויס בולטער, ווען מע נעמט די מאַרקיר־דאַטעס די צוויי בלוטיקע יאָרן — 1348 און 1648, יאָרן וואָס נאָך זיי קומען צעטומלענישן, וואַנדערונגען, גרויסע שינויים. האָבן זיי זיך ניט אָפּגעשפּיגלט אויפֿן לשון? איך ציטיר מאַקס ווײַנרײַכן אין דעם דערמאָנטן אַרטיקל: „...דער גורל פֿון דער שפּראַך איז צונויפֿגעקניפּט מיטן גורל פֿון די טרעגערס פֿון דער שפּראַך״.

דערלויב איך זיך פֿאָרצולייגן אַזאַ פּשוטע סכעמע פֿאַר דער געשיכטע פֿון ייִדיש: ביז 1348 — אַלט־ייִדיש, 1348־1648 מיטל־ייִדיש, פֿון 1648 נײַ־ייִדיש. און דערבײַ דאַרף מען שטענדיק איבערחזרן די באַוואָרעניש, אַז תקופֿות אין דער געשיכטע פֿון אַ שפּראַך קענען ניט האָבן קיין פֿעסטע גרעניץ־דאַטעס און אַז זיי גיסן זיך אַריבער איינע אין דער צווייטער. שפּראַכיקע שינויים זענען אַ כסדרדיקער פּראָצעס, אָבער ניט אין אַלע צײַטן קומען זיי פֿאָר מיטן זעלביקן טעמפּאָ און אויך ניט גלײַך אינטענסיוו. נאָכן יאָר פֿון שוואַרצן טויט, נאָך גזירות ת״ח ות״ט זענען אָט די שינויים זיכער געווען גיכערע און בולטערע ווי אין פֿריערדיקע יאָרן.

***

אויך בײַם פֿאָרשן די געשיכטע פֿון אונדזער ליטעראַטור־שפּראַך זענען באַקוועם די אָנגעוויזענע דאַטעס. פֿון דער אַלטער תקופֿה האָבן מיר דאָך ניט קיין דאָקומענטן וואָס זאָלן באַרעכטיקן מיינונגען וועגן איר געשיכטע. מיר האָבן בלויז איינציקע ווערטער, אין בעסטן פֿאַל אַן איינציקן זאַץ. פֿון די צעוואָרפֿענע מאַטעריאַלן איז מיגלעך בויען דעם בנין פֿון דער געשיכטע פֿון ייִדיש, אָבער ניט פֿון זײַן ליטעראַטור־שפּראַך. אין דער צײַט פֿון מיטל־ייִדיש איז די סיטואַציע שוין אַן אַנדערע. אַדאַנק ל. פֿוקסן איז צוטריטלעך דער גרויסער מאַנוסקריפּט מיט אַ פֿעסטער דאַטע (1382). מיר האָבן די טעקסטן פֿון שמואל־בוך, פֿון מלכים־בוך. דאָס בבא־בוך האָבן מיר פֿון פֿריער (אַדאַנק יודאַ א. יאָפֿע). עס איז אַ דאַנקבאַרע אַרבעט צו שטודירן די שפּראַך פֿון יעדן ווערק באַזונדער, אָבער נאָך אינטערעסאַנטער איז דורכפֿירן אַ גרויסע פֿאַרגלײַך־שטודיע און אויפֿשטעלן דאָס בילד ווי אַזוי עס האָט זיך אַנטוויקלט דאָס לשון פֿון אונדזער פּאָעזיע אין דער תקופֿה פֿון מיטל־ייִדיש.

נאָך וויכטיקער איז צו שטודירן דאָס לשון פֿון די גרויסע פּראָזע־ווערק פֿון דער תּקופֿה. דורך פֿאַרגלײַכן די שפּראַך פֿון ווערק וואָס געהערן צו די זעלביקע קאַטעגאָריעס (מוסר־ספֿרים מיט מוסר־ספֿרים, איבערזעצונגען פֿון דעם זעלביקן פּאָפּולערן ספֿר און אַנדערע אַזעלכע צונויפֿגרופּירונגען) קען מען אויסגעפֿינען וואָס אין זיי איז דער רעזולטאַט פֿון אײַנגעשטעלטע, פֿון פֿאַר־פֿרויערנע פֿורעמס און וואו עס רײַסט זיך דורך דעם מחברס אייגענע שפּראַך. אַ סיסטעמאַטישער, אַ בפּרטיותדיקער פֿאַרגלײַך צווישן דעם האַמעטענעם, אַלטפֿרענקישן לשון פֿון ר׳ יצחק בן שמשונס טײַטש־חומש און דעם לשון פֿון צאינה וראינה און ספֿר המגיד, וואָס זייער מחבר איז געווען דער גרויסער שפּראַך־זשעני יעקב בן יצחק אַשכּנזי פֿון יאַנאָוו[ע], אַ פֿאַרגלײַך צווישן צוויי מיטצײַטלערס מיט גאָר פֿאַרשיידענע אײַנשטעלן — קען אונדז געבן אַ טיפֿן אַרײַנבליק אין דעם וואָס איז שוין סוף 16טן יאָרהונדערט געווען אַזוי ווי פֿאַרקאָוועט און וואָס עס האָט געקאָנט זײַן פֿרײַ און בעסער אָפּשפּיגלען דאָס לשון פֿון יענער צײַט, אויב דער מחבר גופֿא האָט זיך געמיט צו זײַן פֿרײַ און מער בייגעוודיק.

מיר האָבן בלויז אָנגעדײַט אויף דעם וויפֿל באַזונדערע מאָנאָגראַפֿיעס וואָס זאָלן זיך פֿאַרנעמען מיט שפּראַך־אַנאַליזן זענען נייטיק, כּדי מע זאָל קענען קומען צו פּינקטלעכע אויספֿירן וועגן דער לעבעדיקער גערעדטער שפּראַך פֿון יענער תּקופֿה און וועגן דעם ווי זי ווערט איבערגעגעבן און ווערט ניט איבערגעגעבן אין די אָריגינעלע ווערק און איבערזעצונגען וואָס מיר האָבן זיי אין אַ היפּשער צאָל. קלאָר אַז דאָ איז פֿאַראַן אַ גרויס פֿעלד פֿאַר פֿאָרשן און דער צוקונפֿטיקער ייִדישער שפּראַך־אַנאַליזירער האָט דאָ אַרבעט די והותר. די איינציקע טרייסט איז אַז אָט אַזעלכע פֿאָרשונגען געהערן ניט צו דער קאַטעגאָריע מצווה שהזמן הזה גרמא, דאָס הייסט אויב זיי וועלן דורכגע־פֿירט ווערן אַ דור צי אַ פּאָר דורות שפּעטער קען — טעאָרעטיש גענומען — די איכות פֿון די פֿאָרשונגען ניט לײַדן. ראַשונדיקער פֿאַר אונדזער דור איז אַלץ וואָס האָט צו טאָן מיטן לעבעדיקן גערעדטן לשון, און כאָטש מע האָט אויך דאָ שפּעט אָנגעהויבן — קען מען דאָך דורכפֿירן די קאָלאָסאַלע זאַמל־אַרבעט פֿאַרן גרויסן ווערטערבוך פֿון דער ייִדישער שפּראַך און די סיסטעמאַ־טישע אויספֿאָרעגענישן פֿאַרן שפּראַך־אַטלאַס.

***

מ. ווײַנרײַך און אַנדערע האָבן אָנגעוויזן, אַז עס איז פֿון אָנהייב אָן געווען אַ ריס צווישן דער ליטעראַטור־שפּראַך און דעם לעבעדיקן לשון. זענען דעריי־

בער פֿאַראַן אַזוינע שווערע מכשולים און עס זענען מיגלעך אַ סך טעותן, ווען מע וויל אָפּלערנען וועגן ייִדיש פֿון זייער צײַט פֿון דאָקומענטן וואָס מיר ווייסן זייערע דאַטעס, אָבער מיר האָבן ניט קיין פֿאַרשטעלונג וועגן דעם קאָעפֿיציענט פֿון פֿאַרגליוועדטקייט און דעם קאָנסערוואַטיזם פֿון זייער לשון. בײַ מיר האָט זיך געשאַפֿן דער אײַנדרוק, און אויף אָט דעם אומזיכערן סמך קום איך מיט דער השערה, אַז גראָד אין דער צײַט, ווען עס האָט זיך שוין אָנגעהויבן נײַ־ייִדיש, דאָס הייסט פֿון מיטן 17טן יאָרהונדערט אָן, איז דער ריס צווישן דער ליטעראַטור־שפּראַך און דעם גערעדטן לשון געוואָרן נאָך שטאַרקער ווי פֿריער. דאָס לעבעדיקע לשון האָט גענומען זיך גיכער בײַטן און די שפּראַך פֿון די געשריבענע דאָקומענטן איז געבליבן אין אַ פֿאַר־פֿרוירענעם צושטאַנד. דאָ האָט אויך צוגעשפּילט דער אַלגעמיינער פֿאַר־שטאַרקטער קאָנסערוואַטיזם אין ייִדישן לעבן, וואָס אויף דעם ווײַזן אָן אונ־דזערע היסטאָריקערס.

אין דער שטאָט אַמסטערדאַם, אַפֿנים אין דער פֿרײַסטער און געביל־דעטסטער קהילה, האָבן אין דער זעלביקער צײַט געלעבט צוויי שרײַבערס־קאָנקורענטן מיט אַ רעוואָלוציאָנערן קוק אויף ייִדישער דערציאונג און מיט ליבשאַפֿט צום ריינעם תנ״ך, וואָס דאָס איז מיט אַ יאָרהונדערט שפּעטער געוואָרן דער סימן מובהק פֿון השכּלה. זיי ביידע האָבן ניט געקאָנט פֿאַרטראָגן די אַלטפֿרענקישע וואָרט־בײַ־וואָרט־איבערזעצונגען פֿון חומש און נאָכמער האָבן זיי געברויזט קעגן פֿאַרמדרשן דעם תנ״ך. זיי האָבן געוואָלט געבן יונג און אַלט דעם פּסוק „כּפשוטו״ און אים איבערזעצן „לפֿי טבע לשון אַשכּנז״, דאָס הייסט בהסכּם מיטן שניט פֿון ייִדיש... משמעות מיטן ייִדיש פֿון זייער צײַט. דאָס זײַנען געווען יקותיאל בליץ און יוסף וויצנהויזן. און זיי זענען ניט געווען אַליין, זיי האָבן געהאַט אַרום זיך אַ קרייז אָנהענגערס און מעצע־נאַטן. עס האָט זיך געפֿאָדערט מוט צו גיין קעגן דעם אײַנגעשטעלטן אויס־טײַטשן און אַרײַנטײַטשן אין פּסוק. עס איז אויך געווען באַהאַרצטקייט אין געבן דעם לייענער בלויז די איבערזעצונג אָן דעם פּאַראַלעלן טעקסט פֿון אָריגינאַל. אָבער ביידע האָבן ניט געקענט גובר זײַן דעם קאָנסערוואַטיוון סטיל וואָס האָט זיך אײַנגעגעסן אין דער ליטעראַטור־שפּראַך, ניט יקותיאל בליץ מיט זײַן גאָר הילצערנער שפּראַך, ניט דער פֿעאיקערער יוסף וויצנהויזן מיט זײַן אַ ביסל וווייכערן לשון.

נאָך כאַראַקטעריסטישער פֿאַר אַ מין פּרינציפּיעלן קאָנסערוואַטיזם אין געדרוקטן לשון איז דער פֿאַקט וואָס מע האָט זינט 1725 אַזוי פֿיל מאָל אַרויס־געגעבן דעם מגישי־מנחה, וואָס איז אין דער נ״ך־איבערזעצונג ניט מער ווי

אַן איבערדרוק פֿון ספֿר המגיד (ווי דאָס האָט באַוויזן יודא א. יאַפֿע). עס זענען פֿאַרלאָפֿן 150 יאָר וואָס האָבן בלי שום ספֿק אַרײַנגעבראַכט גרויסע שינויים אין דעם לעבעדיקן לשון, אָבער דאָס האָט די אַרויסגעבערס ניט געפֿירט צום געדאַנק אַז מע דאַרף עפּעס בײַטן. נאָך אינטערעסאַנטער: דאָס האָט דעם עולם ניט אָפּגעשטויסן פֿון מגישי־מנחה, וואָס איז געוואָרן אַ גוטע געשעפֿט־לעכע אונטערנעמונג. דעם זעלביקן קאָנסערוואַטיוון אײַנשטעל זעען מיר אין די פֿאַרשיידענע אויסגאַבעס פֿון יוסיפֿון און אין די מוסר־ספֿרים פֿון דער ערשטער העלפֿט 18טן יאָרהונדערט. משמעות אַז אַלץ וואָס האָט געהאַט צו טאָן מיט יידישקייט האָט זיך צונויפֿגעקייטלט מיט אַרכאַאישקייט אין לשון. אין אַ היפּשער מאָס האָט אָט דעם פֿאַרעלטערטן פֿרומען סטיל איבערגע־נומען אויך די טאַלענטירטע גליקל האַמיל, וואָס האָט געשריבן בלויז פֿאַר אירע קינדער און — פֿאַר זיך.

אויך פֿאַר דער צווייטער העלפֿט 17טן יאָרהונדערט און פֿאַרן 18טן יאָר־הונדערט בעטן זיך אַ צאָל פּינקטלעכע שפּראַך־אַנאַליזן פֿון באַזונדערע ווערק און פֿון ווערק, גענומען גרופּעסווײַז.



מענטשן זענען קיינמאָל ניט טויב און מע כאַפּט אויף אַנדערשקייטן אין לשון. דער הומאָריסט וואָס האָט געשאַפֿן די באַשרײַבונג פֿון אַשכנז און פּאָלאַק (אַן ערך 1675) גיט אַרײַן אין די רייד פֿון זײַנע פֿאַרשוינען געווויסע ווערטער און פֿאָרמען וואָס זענען טיפּיש פֿאַר ביידע מינים יידיש. אָבער אויך דער דורכשניטלעכער ריידער האָט אויפֿגעכאַפּט לאָקאַלע אונטערשיידן. אָבער דאָס האָט זיך קוים אָפּגעשפּיגלט אין דעם שרײַבן. ווי נאָר מע האָט גענומען אַ פּען אין דער האַנט, איז מען געוואָרן פֿאַרקנעכט צו אַן אײַנגעשטעלטן נוסח. אויב אַזוינס גילט נאָך צום טייל עד היום הזה, איז עס געווען פֿילפֿאַך אַזוי אין די פֿריערדיקע דורות. בײַם שרײַבן אַפֿילו אַ פּשוטן בריוו און על אחת כמה וכמה בײַם שרײַבן עפּעס אויף צו דרוקן — מוז מען זײַן „איידעלער". האָט זיך עס אויסגעדריקט אין דעם אַז מע האָט אָנגעהויבן און פֿאַרענדיקט אַ בריוו מיט גרייטע און אײַנגעלערנטע פֿאָרמלען אין לשון־קודש. גראָד בײַם אינטעליגענטערן ייד פֿון אַשכנז, וואו אַרום האָט געהערשט דאָס דײַטשישע לשון, האָט משמעות כאָטש צײַטנווײַז זיך אַרײַנגעכאַפּט אַ געפֿיל אַז זײַן אייגענע שפּראַך איז ניט אויף דער זעלביקער מדרגה ווי דאָס „ריינע" דײַטש; האָט ער פֿון דאָרטן געשעפּט אָדער געוואָלט שעפּן ווערטער און אויסדרוקן און פֿאָרמען, ווען ער האָט זיך געזעצט שרײַבן. מע האָט אויך געלעבט מיט

דער פֿאָרשטעלונג אַז וואָס אַלט דאָס איז חשוב (אם הראשונים כבני־אָדם...), האָט מען זיך געצירט מיט אַרכאַאיזמען.

דאָס דאַרף מען געמען אין באַטראַכט ווען מע ווענדט זיך צום וויכטיקן אָפּצווײַג פֿון דער ליטעראַטור, צו די בריוונשטעלערס. זייער שפּראַכיקע וויכטיקייט באַשטייט אין דעם וואָס דאָס זענען דורות־לאַנג געווען די איינציקע לערנביכער, זיי זענען דאָך געווען די מוסטערן פֿאַר צענער טויזנטער שרײַבערס. מיר ווייסן וועגן בריוונשטעלערס פֿון 17טן יאָרהונדערט אָן. שוין פֿון דער הקדמה פֿון אַרויסגעבער פֿון עט סופֿר, פֿיורדא 1687, ווייסן מיר אַז דאָס איז ניט געווען די ערשטע אויפֿלאַגע און אַז עס זענען געווען פֿריער נאָך אַנדערע בריוונשטעלערס. זיי האָבן געשפּילט אַ גרויסע ראָלע אין גאַנצן 18טן און נאָך אַ גרעסערע אין 19טן יאָרהונדערט. זייער לשון דאַרף גרינטלעך אויסגעפֿאָרשט ווערן. מע וועט געפֿינען כלערליי זיגזאַגן פֿון דערנענטערן זיך און דערווײַטערן זיך פֿון גערעדטן לשון, אָבער זיי זענען אויף שטענדיק פֿאַרבליבן אין זייער אייגנאַרטיקן סטיל. אַפֿילו נאָכן דורכבראָך פֿון מסדר אגרת (וועגן דעם באַלד ווײַטער) האָבן די פּאָפּולערע בריוונשטעלערס פֿון דער פֿאַמיליע ליאָן־דאָר און אויך שפּעטערדיקע ביז אין 20סטן יאָרהונדערט אַרײַן אונדז מזכה געווען מיט דײַטשמעריזמען, מיט אַרכאַאיזמען און אויך מיט העבּרעאיזמען וואָס זענען געקומען נאָר לנוי.

דאָס דערנענטערן דאָס געשריבענע און געדרוקטע צום גערעדטן האָט זיך אַרויסאַנטפּלעקט אין דער וועלטלעכער פּראָזע אַ סך שטאַרקער ווי אין ווערק וואָס האָבן צו טאָן מיט ייִדישקייט. מיר זעען עס אין די געציילטע סאַטירישע ווערק און אין רײַזע־באַשרײַבונגען, שטעלנווײַז אין די פֿאָלקס־פּיעסעס. זײַנען זיי אַ גוטער מאַטעריאַל פֿאַר שפּראַך־אַנאַליז. מיר געפֿינען אויך צווישן די בריוונשטעלערס אַ ווערק, וואו דער אומבאַקאַנטער מחבר האָט באַוואוסטזיניק געשטרעבט צו פּשטות און צו טאָגטעגלעכקייט פֿון לשון. דאָס איז דער „מסדר אגרת אודר איין נאייער שרייב לעהריר אונ בריפֿשטעללר פֿיר יידישי קינדר ביידע גישלעכטיר, נדפס בשנת תקפ״ה לפ״ק בווילנא והוראדנא“. וועגן דעם בריוונשטעלער האָט יהודה עלזעט אָנגעשריבן זײַן בוך מיט הונדערט יאָר צוריק. מאָנטרעאָל 1927. יהודה עלזעטן ז״ל האָט דער־עיקר אינטערעסירט דאָס שטייגערישע און דאָס סאָציאַלע. אָבער ער האָט אויך ניט געזשאַלעוועט קיין הערות וועגן דעם לשון. אין אונדזער צוזאַמענהאַנג איז וויכטיק דער דורכבראָך, דער איבעררײַס מיט אײַנגעשטעלטע נוסחאות, דאָס שרײַבן אַזוי ווי מע רעדט. אין 1825 איז עס געווען אַ שטיקל רעוואָלוציע מצד אַן אינטעליגענטן מחבר און דערצו נאָך אַ ליטווישן ייִד,

וואָס צו אים האָט ניט געקענט דערגיין דער מוטיקער פֿאַרמעסט פֿון מענדל סאַטאַנאָווער (וועגן אים זען ווײַטער). דער מחבר איז זיכער געווען אַ טאַלענטירטער פּראָזאַאיקער, אַ גוטער דערציילער. ס'איז שווער זיך אײַנצוהאַלטן פֿון אילוסטרירן דאָס געזאָגטע מיט אויסצוגן כאָטש פֿון צוויי בריוו. זיי קומען אין אונדזער אויסלייג און אונדזערע אָפּשטעל־צייכנס, און אין קורסיוו — די ווערטער און פֿאָרמען וואָס זײַנען ספּעציעל אינטערעסאַנט.

א. מיין ליבער ברודער! ווי איך בין פון דיר אַוועק פון באַרדיטשעוו, בין איך אָנגעקומען קיין ווילנע. איך האָב מיר געזוכט מיין פּרנסה אין גאַס צו פאַרדינען מיט משׂאות צו טראָגן. איך האָב אַזוי געאַרבעט עטלעכע יאָר און האָב שיינע עטלעכע גילדן צו הויף גיקליבן. איך האָב נאָכדעם איין [און אַזוי כסדר אַנשטאָט אַ] ווײַב גענומען פון אַן ערלעכע משפּחה. אָבער קיין נדן האָב איך ניט גענומען, נאָר שיינע קליידער. נאָך דער חתונה למז"ט, חוץ דעם וואָס איך האָב זיך גוט באַקליידעט, איז מיר נאָך אַ שיין ביסל געלט געבליבן, ביז אַ פּאָר הונדערט רובל. איך האָב זיך מיישב געווען און האָב געקויפט אַ קליין קרעמל (פון ערך צוויי איילן אויף 2 איילן) אין דורכהויף דען מיר איז געפעלן מיט אַלטע אײַזן צו האַנדלען. איך האָב זיך ערלעך אויפגעפירט אונ האָב קיין גנבֿות קיינמאָל געקויפט, אונ [און אַזוי ווײַטער כסדר אַנשטאָט און] ב"ה איך האָב מיין ברויט פאַרדינט. איך האָב מיר אויך שיינע הויזראָט אײַנגעקויפט. מיין ווײַב האָט אויך עטלעכע קינדער געהאַט, אָבער זיי זיינען בעו"הר אַלע צו שטאַרבן [ד"ה צעשטאָרבן], נאָר איין טאָכטער איז מיר געבליבן. אין עטלעכע יאָר אַרום האָט זיך אַ שלעכטער מענטש לעבן מיר געזעצט און האָט מיר מיין גאַנצע פּרנסה אונטערגעשלאָגן, ביז איך בין גאַנץ פאַראָרעמט געוואָרן און עס איז מיר קיין שום סחורה אין קראָם געבליבן[1]. און ווי עס איז זייער שלעכט געוואָרן, האָבן מיר זיך שוין ניט געהאַט מיט וואָס מחיה צו זיין. האָבן מיר זיך מיישב געוועזן דש [ד"ה דאָס, אַז] מיר זאָלן אַן אַנדער פּרנסה אָנגעמען. קיין גרייטע געלט האָבן מיר שוין ניט געהאַט. די קליינע נחלה האָב איך ניט געוואָלט פאַרקויפן און האָב זי ליבער פאַרדונגען. איז ביי אונדז געבליבן צו נעמען משכּנות און פאַרזעצן און אָנצונעמען וועלכן שיינקל, דען צו אַ קראָם מוז מען פיל געלט האָבן. איך האָב גענומען מיין ווײַבס פּערלדיקן האַלדזבאַנד, מיין קעמלהאָרענע דעליע, איר שטאָפּענע קלייד מיט אַ ברייטן גלאָז, לאָמענעם קאַפּטור מיט פּיקס, פון מיין זופּיצע און פון איר וויסט, די זילבערנע האָקן (דען עס איז היינט קיין מאָדע ניט) און האָב אויף אַלץ גענליען 50 רובל ביי ר' שמעלקע ר' הענדלס. ער איז אַפילו זייער אַ שיינער אידל, קיין פּראָסטאַק, אַפילו אַ ידען, אַ יחסן. ער גייט אין אַ קיטײַענעם גאַרטל. ער עסט ניט קיין קניידלעך אום פּסח. ער עסט ניט קיין פלייש און מילך אין איין מעת־לעת. אויך עסט ער ניט קיין זאָדיק־פלייש. אַ הושענא מאַכט ער פון 17 ריטלעך (כמגין טו"ב). אין דריי וואָכן עסט ער ניט קיין (דבר מן החי). ער רעדט ניט מיט קיין פרעמדע אשה. ער איז גאַנץ פרום, אָבער צו נעמען גרויסע רווחים איז ער דער ערגסטער אין דער וועלט. ער נעמט אויך איין קאָפּיקע פון רובל אַ וואָך, נאָר וויל איך האָב פון אים געליען אַ סך מיט איין מאָל. האָט ער מיר גערעכנט 3 גילדן בכל שבוע, און אויך אויף אַלע שבת צו טאָפּ קוואַס און 1 קוואַטירל יי"ש. דערצו האָב איך געגעבן אַ שט"ח מיט זקוקים[2], מע זאָל מעגן רווחים צאָלן, און מיין וועקסל אויך אויף דעם זעלביקן סך, מיט אַ שטר־מכירה. אַנדערש האָט דער מלווה ניט געוואָלט לייען. איך

1. דאָ פֿעלט דער ניט, אַ רעשטל פֿון אַלטן נוסח.
2. שטר חוב מיט זקוקים. צו דעם וואָרט איז דאָ יהודה עלזעטס הערה: „דאָס וואָרט זקוקים אַנשטאָט היתר־עסקא האָב איך אין ערגעץ נישט געפֿונען. און עס איז זייער מערקווירדיק״.

האָב דעם שיינקל אָנגענומען אויף דער אידישער[3] גאַס. איך האָב אויך דערביי געהאַלטן אַ קליינעם גאַרקוך פֿון לונג און לעבער און קניידלעך פון קליינע פיש. פאַר גרייטע האָב איך זייער ווייניק געלייזט. איך האָב קיין ברירה געהאַט און האָב געמוזט אויך אויף באָרגעס אָנהייבן צו געבן אַלע יונגען. צום אַוועקגעבן איז איטלעכן שווער געווען. און ווען מע האָט וואו אָפּגענומען דעם גילדן, האָט מען געמוזט פאַרצערן. אין אַ פערטל יאָר אַרום — דער מלווה קומט צו מיר און זאָגט, עס קומט אים שוין מיט רווחים 56 רובל. ער זאָגט: ענטפער איך זאָל די רווחים באַצאָלן, אָדער ווען ניט, וועט ער שאַצן די משכּנות. איך האָב מיך מיישב געווען, עס איז מיר איינג אין די הענט און זאָג צום מלווה: „שרייט ניט, מיר וועלן צורעכענען די רווחים און איך וועל ביי אייך נאָך צולייען עטלעכע רענדלעך און וועל אייך צולייגן משכּנות. דערביי בין איך אייך מכבד מיט אַ קוואָרט ביר״. ער מאַכט די ברכה זייער הויך און טרינקט גאָר אויס, ווייל ער האָט אָנבייסן אַ הערינג געגעסן. דעם מלווה איז עס געפעלן. איך האָב אים געגעבן... דערווייל איז ווידער אַ האַלב יאָר אַוועק־געלאָפן. מיין מלווה קומט שוין מיט אַ לאַרעם... אין קורצן ער דערלייגט מיר נאָך 5 רובל און איך האָב אים אויך אַ שעבוד אויף דער נחלה געגעבן... איך באַרעכן אין קורצן מיין שיינק. איך האָב קיין געלט און קיין סחורה און שוין ניט מער מיט וואָס צו לעבן. מיין מלווה האָט זיך גענומען צייט מיט דעם וועקסל מיר צו פאַרפּאַזעווען. איך האָב ניט געהאַט מיט וואָס צו לאָדן זיך. ער האָט מיט אַ קורצע צייט ביי מיר די נחלה אויך אַוועק־גענומען... האָט ער נאָך געוואָלט מיך תּפֿוס זעצן. האָט גראָד מיין ווייב געדאַרפט געלעגן ווערן און דאָס קינד איז אַוועק. האָט זי זיך פאַר דעם איבעריקן חוב געמוזט ביי אים פאַר אַ זייגערקע אויף 2 יאָר שטעלן... איך האָב זיך געמוזט אויף צוויי יאָר שטעלן פאַר אַ ווײַנער, דען מײַן אַלטע פּרנסה פון משאות טראָגן — בין איך שוין צו אַלט... איך האָב מיין טאָכטער יענטע פון 12 יאָר געמוזט שטעלן דינען... זיינע קינדער זאָלן אין מיין שטאַנד קומען. איך בעט דיך, מיין האַרציקער ברודער, פאַרגעס אָן מיר ניט און פאַרהעלף מיר מיט עטלעכע רענדלעך. אין דעם זיי געזונט. גאָט זאָל דיר היטן פון זעלכע מלווים און זעלכע הלוואות. דײַן טרײַער ברודער...

ב. ליבע קינדער! אויב וואָהל איר זײַט מיינע שונאים, ווי איך אייער בריוו געהערט האָב לייענען[4]. זאָל דאָס מיינע שונאים זייער אייגנס האָבן וואָס איך האָב פון אײַער פאָטער באַהאַלטענע. נאָך דער רייסטער וואָס איז געבליבן וועל איך אייך אונטן אין בריוו ריכטיק אָפּשרייבן, וואָס דורך ב״ד איז שוין אַלעס אָפּגעשאַצט געוואָרן. נאָר איר דאַרפט וויסן אַז י״ב מרחשוון האָט זיך אייער פאָטער מיט דער וועלט געזעגנט. אַ האַלבן טאָג פאַר זיין טויט האָט ער נאָך איבער אייער בריוו געלאַכט. ער האָט זיך באמת שטאַרק געפרייט אַז איר האָט זיך פאַר דער האַנט קדיש אויסגעלערנט צו זאָגן אין זוי אַ קורצע צייט. און אַז איר האָט אויך פאַר דעם טויט פון מיינע פּסחדיקע כלים געלאַכט, קען איך אויך ניט באַשטיין. עס וויס נאָר איין גאָט וואויל ווי איך האָב שוין פון אַ צייט אָפּגעקומען. נאָר וואָס ער האָט פֿאַר דעם טויט געטאָן וואָלט דאָס איך ווייס גאָרניט ווער געטאָן. דאָס איז געוועזן אַן ערך פון צוויי שעות פאַר זײַן טויט. דווקא איך זאָל אים צוויי־דרײַ גילדן געבן, ער וויל צדקה צעטיילן פאַר זיין נשמה. ער האָט געוואוסט אַליין אַז איך האָב קיין גראָשן ביי דער נשמה ניט. אַנדערש, זאָגט ער, איך זאָל חאַץ [כאָטש] דעם קיטל פאַרזעצן. איך האָב אָנגעהויבן צו שרײַען: גזלן, דו דאַרפסט דאָך הײַנט־מאָרגן שטאַרבן, קען מען דאָך דיך דאַרפן אין קיטל באַהאַלטן. וואָס הערט דאָס דיך — זאָגט ער — אַז דער מלאך־המות

3. זיך מערקן דעם אויסלייג מיט אַן אַלף. אין 1825 איז עס נאָך ניט געווען קיין אָנגענומענער גאַנג, אויך ניט אין ליטע. דעם עלטסטן ציטאַט מיט אַן אַלף אין אידעש האָבן מיר אין רעדאַקציע פֿון גרויסן ווערטערבוך פֿון משה מאַרקוזעס ספֿר עזר ישראל.

4. דאָס איז אַ בריוו פֿון אַ שטיפֿמאַמען צו די קינדער פֿון איר מאַן, אַ בריוו וואָס זי שרײַבט ניט אַליין, נאָר דיקטירט אים. עס איז טשיקאַווע וואָס אויך אַזאַ מין בריוו ווערט אַרײַנגענומען אין בריוונשטעלער.

װעט קומען װעט ער מיר װעלן נעמען װי איך שטײ און גײ — איז גוט, און װען ניט — װי ער װיל זיך! איך האָב עס דאָך ניט געװאָלט טאָן. ער איז אָבער אַרײַנגעקומען אין גרױס כּעס און האָט זיך אױפגעכאַפּט מיט זײַן גרױסן שטעקן און האָט דערגרײכט די פּאָליצעס מיט די טעפּ און האָט אַראָפּגעװאָרפן אַלע אײַנגעשמאָלצענע מאקעטרעס, אַלע צאָלנטעפּ פון פּסח מיט פּעדערן פול. עס איז ניט אױף אַ האָר געבליבן. איך האָב פאַר גרױס שברי־לב געחלשט און געװײנט. און דערנאָך אין אַ פּאָר שעות איז ער געשטאָרבן. איך האָב אים אַלץ מוחל געװען. די דעליע מיט די אפּיניצע האָב איך פאַרקױפט אױף הוצאות... די שטעט האָט אַװעקגענומען די קרעמערקע װאָס האָט געבאָרגט די לײַװנט אױף תּכריכין. די אַלטע ספרים האָט דער קרעמער אַװעקגענומען, װײל אים איז געקומען עטלעכע גילדן װאָס ער האָט אַלײן בײ אים אָנגענומען. די איבעריקע כּלים, הײנו פּלעשער, אַ סטופּע, אַן אַלטע האַק און נאָך קלײניקײטן בין איך פאַר מײן כּתובה בילכער. פאַר די חזקה־געלט װאָס איר װעט נעמען קענט איר אײער שװעסטער אױסגעבן. עס איז מיר ב״ה אַ נס געשען װאָס איך האָב נאָך פאַר זײן לעבן אַ שידוך באַשטעלט פאַר זיך, אָבער װען ניט דאָס װאָס װאָלט איך, אַלטע אלמנה, געטאָן! אין דעם זײַט אײַך געזונט. דברי אמכם חורגת מאַטלע ראָדע בת...

דער בריװ א איז פאַר זיך אַ קורצע רעאַליסטישע דערצײלונג, „אַ סקיצע אין קױל“, װי יהודה עלזעט רופט זי אָן. דער בריװ ב איז דער צװײטער טײל פון אַ הומאָרעסקע, װאָס איר ערשטער טײל איז אַ בריװ פון די קינדער פון אַ ישובניק צו זײער 85־יאָריקן פאָטער. די װאָס פאַרנעמען זיך מיט דער געשיכטע פון אונדזער ליטעראַטור טאָרן ניט פאַרזען די בריװנשטעלערס. דאָס האָט שױן פאַרשטאַנען דער ליבער אלעזר שולמאַן אין זײַן שפת יהודית־אַשכּנזית וספרותה.

**
*

די פאַרשריבענע פאָלקס־מעשה האָט זיך געהאַט איר אײגנאַרטיקן שפּראַכיקן לבוש װאָס איז אױך געװען, קען מען זאָגן, אײַנגעפירט. דער נוסח האָט זיך געצױגן פון דעם באַרימטן אַלטן מעשה־בוך. די צײַט האָט אַרײַנגעבראַכט חידושים גאַנץ פּאַמעלעך. עס איז פאָלג מיר אַ גאַנג פון דעם מעשה־בוך ביז צו שמחת־הנפש (1707), און איר מחבר אלחנן קירכהאַן האָט זיכער פאַרמאָגט אַן אײגענעם סטיל און איז געװען אַ האַרציקער איבערדערצײלער און אױך איבערגיסער פון אַלטע מעשיות. אין זײַן לשון זײַנען שױן דאָ װיניקער אַרכאַאיזמען און אַ היפּשע צאָל מאָדערנערע אידיאָמאַטישע אױסדרוקן. דערפאַר אָבער איז זײַן סינטאַקס לױטן אַלטן שאַבלאָן און דער װערב קומט צום סוף פון זאַץ, װי עס איז זיכער ניט געװען אַזױ אין דער רײדשפּראַך פון זײַן צײַט.

דער דורכבראָך איז דאָ געקומען ערשט מיטן נײַעם פאָלקלאָר, מיט דער חסידישער מעשה װעגן רבײם און צדיקים. אין אַ געדרוקטער פאָרעם האָבן מיר די נײַע און גרױסע סעריע מעשיות זינט 1815, װען עס איז

אַרויס צום ערשטן מאָל אויף ייִדיש דער שבחי בעש״ט. אין דעם זעלביקן יאָר איז אויך אַרויס דאָס בוך אין לשון־קודש. אָבער דאָ קען קיין ספֿק ניט זײַן אַז דער לכתחילהדיקער טעקסט איז דער ייִדישער. מיר האָבן פֿאַר דעם אַ ראַיה די 110 ייִדישע ווערטער וואָס מנשה אונגער[5] האָט אויסגעצײכנט פֿון דער לשון־קודשער אויסגאַבע פֿון קאָפּוסט, אויך פֿון דעם זעלביקן 1815. אָבער נאָך אַ בעסערער באַווײַז איז דאָס פּשוטע ניט־געקינצלטע לשון, אַ געטרײַע אָפּשפּיגלונג פֿון ריידן און פֿון דערציילן בעל־פּה. אויף דעם זעלביקן אופֿן ווי פֿריִער ברענגען מיר בלויז אַן אָנהייב פֿון אַ מעשה בנוסח „אוסטרהא לפֿרט ג׳א׳ל י׳ש׳ר׳א׳ל“[6].

הרב ר׳ דוד מיקאָלײַעווער איז געפֿאָרן נאָך חנוכה־געלט און פֿאַרבלאָנדזעט צו דעם דאָרף, וואו הרב ר׳ ישראל בעש״ט איז געזעסן. איז ער געקומען אין שטוב אַריין און האָט געפֿרעגט זיין ווייב: וואו איז דיין מאַן? האָט זי געזאָגט: ער איז בײַם ראַנדאַר און העלפֿט אַנטרײַנקען די בהמות. אָבער ער איז געזעסן אין זיין התבודדות־שטיבל. האָט ר׳ דוד געזאָגט: וואָס וועל איך דאָ עסן? האָט זי געזאָגט: עס איז דאָ אַן עוף וואָס מײַן מאַן האָט געקוילעט. זעט דעם חלף. אויב ער וועט אייך געפֿעלן, וועל איך אייך קאָכן. האָט ער געזען דעם חלף, איז אים וואוילגעפֿעלן און האָט געהייסן קאָכן. די צדקת איז געגאַנגען און האָט מודיע געווען איר מאַן הרב ר׳ ישראל. איז ער געקומען אַהיים און האָט זיך געמאַכט גלײַך ווי ער קומט פֿון דעם מוסכין און אים משמש געווען, ווי דער סדר איז פֿון אַן ערלעכן פּראָסטאַק אַ דאָרפֿסמאַן איז משמש אַ מגיד, אַ רבי, און האָט אים אַליין דווקא געבעט אויף דער נאַכט. און האָט אים אַליין געשטעלט וואַסער און אין וואָס וואַשן זיך. און ער אַליין האָט זיך געלייגט אין בעט מיט דעם ווײַב, אַזוי ווי אַ גראָבער פּראָסטאַק אַ ראַנדאַר. און בײַנאַכט איז דער בעל־שם אויפֿגעשטאַנען, וואָרעם ער פֿלעגט ניט צו שלאָפֿן נאָר צוויי שעה, און האָט זיך געזעצט אונטערנאַויוון און האָט עוסק געווען אין וואָס ער איז תּמיד עוסק. אַז ר׳ דוד האָט זיך אויפֿגעכאַפּט האָט ער געזען אונטערנאַויוון אַ גרויסע לעכטיקייט. האָט ער אויפֿגעוועקט דעם בעל־שמס ווייב און האָט געשריגן . . .

דאָס איז דער אומגעקינצלטער נוסח פֿון דער לאַנגער סעריע וואונדער־מעשיות וועגן צדיקים דורכן גאַנצן 19טן יאָרהונדערט אַזש ביז צו דער ערשטער וועלט־מלחמה. דאָס האָט אויך געהאַט אַ טיפֿע השפּעה אויף אַנדערע מינים מעשיות, אויף כלערליי פֿאָלקס־ביכלעך. דאָרטן אָבער זײַנען געווען אויך אַנדערע ווירקונגען, הן פֿון גאָר אַלטע מוסטערן הן פֿון שלעכטע נײַע, אַזוי צו זאָגן ליטעראַרישע. דעריבער ווען מע נעמט אין די הענט אַרײַן אַ פֿאָלקסביכל פֿון אַן אַנאָנים, דאַרף מען בודק זײַן צו וואָסער טיפּ ביכלעך עס באַלאַנגט. דאָ האָבן מיר ווידער אַ פֿעלד פֿאַר שפּראַך־אַנאַליזן. דאָ איז אויך נייטיק זיך צו רעכענען מיט פֿאַרשיידענע מינים פֿאָלקלאָר: פֿון די אונטערשטע שיכטן און פֿון בית־מדרש־ און שטיבל־פֿאָלקלאָר. דער לעצט־

5. זען ייִדישע שפּראַך, ב׳ XXI, זז׳ 65־73.
6. גענומען פֿון י. צינבערגס די געשיכטע... ב׳ VII, ז׳ 320.

דערמאָנטער פֿאָלקלאָר איז זייער אַ דאַנקבאַרע און כמעט ניט־באַאַרבעטע טעמע הן פֿאַרן פֿאָלקלאָריסט הן פֿאַר דעם וואָס זאָל אַנאַליזירן דאָס לשון.

די באַרימטע סיפּורי־מעשׂיות פֿון ר׳ נחמן בראַצלעווער געהערן צו אַן אַנדער קאַטעגאָריע. זיי האָבן אויף זיך אַ בולטן יחידישן שטעמפּל פֿון אַ פּאָעט אַ דערציילער. די פּשטות פֿון זייער גאַנצן ווערטער־לבוש איז נאָר אויבנאויפֿיק. אין דעם געוועב פֿון פֿאַנטאַזיע, ליריק און פֿילאָסאָפֿיע איז דאָס לשון אַ הויכפּונקט פֿון דער ירושה פֿון פֿריִער, אָפּגערייניקט פֿון טראַדיציאָנעלן פּסולת, און דער אָנהייב פֿון איינער פֿון די ריכטונגען אין דער אַ סך שפּעטערדיקער דערציילערישער קונסט. יעדער איינער מיט אַ חוש פֿאַר לשון קען ניט ספֿקן אַז די מעשׂיות האָט ר׳ נתן נעמעראָווער פֿאַרשריבן טאַקע אויף ייִדיש, און פֿון ייִדיש מיט זײַן חסידישער געטרײַשאַפֿט איבערגעשריבן אויף אַ בכיוון־פֿאַרייִדישטן לשון־קודש בכדי וואָס ווינציקער אָפּצואוויַכן פֿון זײַן רבינס נוסח. זיכער איז דעם בראַצלעווערס לשון געווען צאַרטער, פּאָעטישער און רײַכער ווי מיר האָבן עס אין די סיפּורי־מעשׂיות, פֿאַרשריבן שפּעטער פֿון דעם תּלמיד און על־פּי זכרון. ישׂראל צינבערג האָט אָנגעוויזן אויף אַ פּאָר שטעלן וואו דער איבערדערציילער האָט פֿאַרבלאָנדזשעט. דער וואָס זאָל זיך שטעלן אַ ספּעציעלן ציל צו פֿאָרשן דעם בראַצלעווערס אייגנעם לשון און זיך אַרײַנלייענען אין אַלע שורות פֿון דעם מערקווערדיקן ספֿרל וועט מסתּמא געפֿינען נאָך אַנדערע אַזעלכע שטעלן, וואו ר׳ נתן איז קעגן זײַן ווילן ניט געווען גענוג געטרײַ זײַן רבין.

דערבײַ אַ הערה: דער גרויסער קענער, אָבער אומבאַהאָלפֿענער בעל־לשון ש. צ. זעצער איז געקומען מיט אַ טעאָריע אַז ר׳ נתן האָט די מעשׂיות לכתחילה פֿאַרשריבן אויף לשון־קודש און ער אַליין האָט זיי שפּעטער איבערגעזעצט אויף ייִדיש. שמואל ניגער און ישׂראל צינבערג האָבן באַוויזן אַז אַזוינס איז אויסגעזויגן פֿון גראָבן פֿינגער. דאָס האָט אָבער ניט געשטערט מע זאָל גראָד איצט מחדש זיין זעצערס מאָדנע השערה „גוואַלד, ייִדן, לייענט!״ — דאַרף מען זאָגן צו אַזעלכע „טעאָריע״־בויערס — לייענט און דערפֿילט. און אויב מע קען ניט דערפֿילן ביים לייענען וואָס איז ערשטיק און וואָס איז צווייטיק... דאַרף מען ניט לייענען און מע דאַרף ניט שרייבן.

***

מיר האָבן פֿריִער געניצט דאָס וואָרט דורכבראָך, ווען מיר האָבן גערעדט וועגן דעם גרויסן שינוי אין לשון פֿון דעם בריוונשטעלער מסדר אגדה און אין דעם לשון פֿון דער געדרוקטער פֿאָלקס־מעשׂה. איצט קומט אויס צו ניצן דאָס וואָרט איבערבראָך. די רייד איז וועגן קאָנטיקע שפּראַכיקע שינויים וואָס זײַנען אַרײַנגעקומען בײַם איבערדרוקן אַלטע ספֿרים אין סלאַוויטער, זשאָל־

קעווער, סודילקאָווער, אָסטראָהער און דערנאָך אויך ווילנער דרוקערײַען. אַ גרויסן מאַטעריאַל וועגן דעם האָט צוגעשטעלט יודאַ א. יאָפֿע[7]. וועגן איינעם פֿון די ערשטע רעפֿאָרמירערס, אליעזר פּאַוויר, וואָס האָט אַרײַנגעבראַכט קליינע שינויים אין בחינת עולם, איז דאָ אַן אַרטיקעלע אין יִידישע שפּראַך (ב׳ XXV, נומ׳ 3). וואָס איז אייגנטלעך פֿאָרגעקומען אין דעם ערשטן דריטל 19טן יאָרהונדערט?

די דרוקערײַען זײַנען געווען פֿאַרלאַגן און פֿאַר זייער סחורה האָבן זיי געדאַרפֿט קונים. אַוודאי האָט מען אין 18טן יאָרהונדערט אײַנגעזען אָדער לכל־הפחות געפֿילט אַז דאָס לשון פֿון יִידישע ספֿרים איז ניט די גערעדטע שפּראַך. מע האָט אויך געקענט אײַנזען אַז דאָס איז אַ שטער פֿאַר דער פֿאַרשפּרייטונג פֿון דעם געדרוקטן. טרעפֿט מען טאַקע צוזאָגענישן אין הקדמות אַז אַלע וועלן פֿאַרשטיין און העריבער זאָל מען לויפֿן קויפֿן די נײַע אויסגאַבע. אָבער גלײַכצײַטיק איז מען משמעות געגאַנגען מיטן דרך אַז מע מוז ניט אַלץ פֿאַרשטיין, און מע האָט גלײַכצײַטיק געהאַט אַזאַ שטאַרקן אָפּשײַ פֿאַר דעם וואָס איז אַלט אַז בלויז יוצאים־מן־הכלל האָבן זיך דערוועגט עפּעס משנה צו זײַן. מיט יעדן דור איז דער מצב געוואָרן ערגער. דאָס אומפֿאַרשטענדלעכע האָט זיך שוין אויסגעשפּרייט פֿון באַזונדערע ווערטער אויף גאַנצע זאַצן. דער אַלטפֿרענקישער נוסח איז געוואָרן אַן עיכוב פֿאַרן פֿאַרקויף. דער לייענער און די לייענערין האָבן משמעות שוין געוואָלט באמת פֿאַרשטיין. צו אַזאַ ווענדונג פֿון געמיט האָבן געשטויסן הן חסידות הן השכלה. דער אַזוי־גערופֿענער צײַטגײַסט האָט צו דעם געטריבן.

איבערדרוקן עפּעס ווי עס שטייט און גייט איז גרינגער און ווערלווערער ווי איבערהעדאַגירן אָדער איבערשרײַבן. עס האָט דאָ געפּענטעט די טראַדיציע. אָבער עס איז משמעות געקומען צו לית־ברירה, ווען מע מוז גיין אויף נײַע דרכים. האָט מען אין אָנהייב געשטעלט פּאַמעלעכע טריט און ערשט שפּעטער גענומען באמת איבערשרײַבן און צופּאַסן דאָס לשון פֿאַרן לייענער. עס איז כאַראַקטעריסטיש וואָס מען האָט זיך עס פֿריִער דערלויבט בײַ ספֿרים וואָס זײַנען מער בײַ די ראַנדן פֿון גוט־יִידישקייט. אַ גרויסער שינוי אין לשון קומט אין אָסטראָהער שבט יהודה פֿון 1810. אַ ביסל שפּעטער קומט ער אין מוסר־ספֿרים און צום סוף אין צאינה וראינה.

מע דאַרף ניט מיינען אַז מען איז דערגאַנגען צו דעם גערעדטן לשון. מע האָט צו דעם גאָרניט געוואָלט דערגיין. און אייגנטלעך האָט מען דאָ אויך ניט

7. זען „150 יאָר יִידיש״, יוואָ־בלעטער, ב׳ XV, זז׳ 87—102.

געדאַרפֿט. עס האָט זיך געשאַפֿן אַ נײַער גלגול פֿון אַלטן סטיל. עס איז געבליבן דער אָנהויך פֿון פֿאַרצײַטישקייט, מיט אַ ספּעציפֿישן ווערטער־אָפּקלײַב און מיט אַרכאַאיזמען אין דעם סינטאַקס. דער דאָזיקער סטיל לעבט נאָך עד־היום אין דער פֿרומער ליטעראַטור. בכן מוז מען זען אין דעם פֿאַמעלעכן איבערבראָך פֿון ערשטן דריטל 19טן יאָרהונדערט אַ מזל־ברכה. צווישן די איבערדעראַגירערס און איבערשרײַבערס זײַנען געווען אויך מענטשן מיט שפּראַכיקן טאַלאַנט. מע קען געפֿינען אומגעריכטע בליצן פֿון שעפֿעְרישקייט און אַ שלל נײַשאַפֿונגען אין איבערזעצונגען פֿון פּיוטים, פֿון באַזונדערע קאַפּיטלעך תהילים וואָס גייען אַרײַן אין דעם דאַוונען און אויך אין איבערדעראַגירטע ספֿרים.

ביים אַרבעטן אויפֿן גרויסן ווערטערבוך פֿון דער ייִדישער שפּראַך שעפּן מיר מלוא־חפֿנים פֿון די אויסגאַבעס פֿון דער פֿרומער ליטעראַטור פֿון אָט דער תקופֿה. עס קומט אויך אויס זיך צו חידושן וואָס מע האָט אין דער שפּעטערדיקער וועלטלעכער ליטעראַטור פּשוט פֿאַרזען אַן אוצר. באַוואוסטזיניק האָט פֿון אים גענומען דער זיידע ר׳ מענדעלע, אָבער גאָר וויניק זײַנע אייניקלעך און אוראייניקלעך.

***

ערשט איצט קומען מיר ניט צו קיין דורכבראָך אָדער איבערבראָך, נאָר צו דער גרויסער באַוועגונג וואָס האָט זיך געשטעלט אַ קלאָרן און דורכגעטראַכטן ציל ראַדיקאַל צו בײַטן די ליטעראַטור־שפּראַך און זי אויספֿורעמען לויטן גוסט און גאַנג פֿון גערעדטן לשון. ברי לי אַז דאָס איז געווען די ערשטע ייִדישיסטישע באַוועגונג, פֿאַרשטייט זיך ניט ווי אַ געזעלשאַפֿטלעכע באַוועגונג, נאָר ווי אַ קולטור־באַוועגונג וואָס האָט געשאַפֿן אַ ליטעראַרישע שול.

בראָש פֿון דער באַוועגונג, איר פֿירער, איר אידעאָלאָג איז געווען ר׳ מענדל סאַטאַנאָווער. מע האָט שוין אַ סך געשריבן אי וועגן דער פּערזענלעכקייט אי וועגן זײַן לשון, אָבער ווײַט ניט גענוג. מיטן אויסנעם פֿון רפֿאל מאַהלערן האָבן אונדזערע היסטאָריקערס אים באַעוולט. זיי האָבן פּשוט פֿאַרזען אַז ער איז געווען די צענטראַלע געשטאַלט פֿון דער פֿריִער השׂכּלה אין פּאָדאָליע און מזרח־גאַליציע. עס האָט אים אויך ניט דערזען אונדזער בעלעטריסטיק, ווײַל עס בעט זיך ממש מע זאָל אויפֿבויען אַ היסטאָרישן ראָמאַן אַרום זײַן געשטאַלט. עס טרעפֿט זיך אַז מע פֿאַרשטייט אים ניט אַפֿילו ווען מע פֿאָרשט זײַן שפּראַך. מע באַנעמט ניט וויפֿל זעלבשטענדיקייט פֿון טראַכטן

און פּשוט וויפֿל מוט עס האָט זיך פֿאַרלאַנגט פֿון איינעם וואָס איז געזעסן בײַ משה מענדעלסאָנס פֿיס צו באַשליסן אַז מע דאַרף איבערזעצן גאַנץ תנ״ך אויף ייִדיש, דערצו נאָך אויף דעם סאַמע פּראָסטן עמך׳דיקן ייִדיש. מע פֿאַרגעסט אַז שוין אין די אַכציקער יאָרן פֿון 18טן יאָרהונדערט האָט דער סאַטאַנאָווער זיך געהאַט גענומען דערצו. און אויב די אונטערנעמונג האָט זיך אין איר גאַנצן פֿאַרנעם ניט אײַנגעגעבן, איז עס ניט מחמת דעם קאַמף אַרום דער עצם אידיי, ניט מחמת דעם וואָס ר׳ מענדל סאַטאַנאָווער האָט ניט געהאַט גענוג פֿרײַנד און אונטערשטיצערס, אַוודאי ניט מחמת איבערגעשראָקנקייט און דעם דוחק אין „קאָמפּלוסטיקייט״ (ישראל צינבערגס השערה) — נאָר ווײַל עס האָט דעמאָלט נאָך געפֿעלט דער ייִדישער לייענער וואָס זאָל עס באַדאַרפֿן. עס האָט דאָך געדויערט איבער 50 יאָר ביז אימעצער האָט זיך אונטערגענומען אַרויסצוגעבן אַ צווייטע אויפֿלאַגע פֿון דער משלי־איבערזעצונג.

ר׳ מענדל סאַטאַנאָווער איז געווען אַ גרויסער קענער פֿון שפּראַכן. ער איז געווען פֿון די פּיאָנערן פֿון מאָדערנערן העברעאיש, אַ מחדש, אַן אויספֿורעמער פֿון נײַע טערמינען (אין דעם פּרט שאַצט אים יוסף קלויזנער זייער הויך). ער האָט גוט געוואוסט ווי עס איז די מערכה פֿון ייִדיש אין זײַן צײַט. ער האָט פֿאַרשטאַנען די שוועריקייטן בײַם נעמען אויספֿורעמען אַ נײַע ליטעראַטור־שפּראַך, ווען עס איז ניטאָ קיין שום גרייטער איבערדיאַלעקטישער יסוד. ער שרײַבט אַליין[8]: „קיין שום לשון שבעולם ווערט דאָך נישט אומעדום גלײַך גערעדט. אַזוי גייט מיט דעם פּוילישן ייִדיש, וואָס אַלע צוואַנציק־דרײַסיק מײַל געפֿינען זיך שוין דעריבער גרויסע שינויים״. באַשליסט ער: די ליטעראַטור־שפּראַך דאַרף זײַן די וואָס ער קען — זײַן פּאָדאָליער ייִדיש, דאָס ייִדיש פֿון מאַרקפּלאַץ און פֿון וואַרשטאַט, „פֿונעם פּראָסטן שמועס צווישן מענטשן״, „אַזוי ווי עס ווערט הײַנטיקן טאָג צווישן אונדז געשמועסט״, „נאָר אַזוי געשריבן ווי מע רעדט עס״. ער קומט מיט זײַן קרעדאָ: „געפֿילנעוועט זיך מקרב צו זײַן צו אונדזער לשון און פֿונעם דײַטשן מרחק זײַן״.

צו אָט דער קלאָרער פּרינציפּיעלער שטעלונג איז איבעריק צוצוגעבן פּירושים. וואָס שייך דורכפֿירן די פּרינציפּן, וואָס שייך ר׳ מענדל סאַטאַנאָווערס אייגענעם לשון, האָט מען צו איינזײַטיק זיך אָנגעכאַפּט אָן דעם שלל סלאַוויזמען אין אים און ניט גענוג זיך אָפּגעשטעלט אויף דעם גאַנצן באַטיר־

8. אין זײַן הקדמה צו דער איבערזעצונג פֿון תהילים אָפּגעדרוקט פֿון אַ כתב־יד אין קרית־ספֿר, ט״ז, זז׳ 129־130.

לעכן שטראָם פֿון אַ לשון וואָס שימערירט און צאַפּלט ממש מיט לעבעדיקייט.
אָט איז דאָס ערשטע קאַפּיטעלע תהילים:

אַז וואויל איז דעם מאַן וואָס איז נישט אומגעגאַנגען מיט דער עצה פֿון הולטײַעס, אינעם וועג פֿון בעל־עבירהניקעס איז ער נישט געזעסן. ער האָט זיך אין השם יתברכס תורה אַ נחת, און טאַקע נאָר אין זײַן תורה טראַכט ער טאָג און נאַכט. ער וועט ווערן אַזוי ווי אַ בוים וואָס איז געזעצט נעבן אַ גייענדיק וואַסער, וואָס מאַכט פֿאַרטיק זײַן פּרי צו דער רעכטער צײַט און זײַן בלאַט פֿאַרוויאַנעט נישט, און וואָס ער נעמט זיך פֿיר געראָט עס אים תמיד. ניט אַזוי אָבער הולטײַעס, זיי זענען ווי אַ פּלעווע וואָס ווערט צעטראָגן אין ווינט. איבער דעם האָבן קיין קיום נישט הולטײַעס בײַם משפּט און בעלי־עבירה צווישן אַן עדה פֿון ערלעכע לײַט. וואָרעם השם יתברך גיט וואויל אַכטונג אויפֿן וועג פֿון ערלעכע, דער וועג פֿון הולטײַעס אָבער וועט פֿאַרשווינדן.

און איצט אַ צאָל פּסוקים פֿון משלי[9]:

דער עדות פֿון פֿאַלשקייט מעג שוין אַ כפּרה נעמען און דער וואָס האָט זיך נאָר אַבי צוגעהערט וועט שוין תמיד נאָכדערציילן /כא, 28/. שטופּ דיך נישט אַרײַן צווישן גרויסע לײַט; בעסער זיי זאָלן דיך אויפֿרופֿן איידער מע זאָל דיך דערנאָך אַראָפּשטופּן פֿונעם פּנים־בריהשאָפֿט /כה, 6־7/. אַ ביסעלע געשלאָפֿן, אַ ביסעלע געדרימלט, אַ ביסעלע די הענט פֿאַרלייגט צו ליגן — אַזוי וועט קומען צו וואַנדערן דײַן דלות און דײַן עניות אַזוי ווי אַ זעלנער /כד, 33־34/. דער תענוג פֿון ערלעכע איז נאָר גוטס צו טאָן, אַזוי ווי הול־טײַעס קוקן אַרויס להכעיס צו טאָן /יא, 23/. יראת־שמים ברענגט לעבן, גיט די זעט און באַהיט פֿון אַלעם בייזן /יט, 23/. עס איז אַ מענטשן זיס דאָס אויסגעשאַלבערטע שטיקל ברויט, אָבער דערנאָך בלײַבט אים אַ פֿול מויל זאַמד און שטיינדלעך /כ, 17/. ווער עס איז שלאַבעריק אין דער דעה קען לענגער לעבן, קנאה אָבער עסט אויף ווי אַ גאַסטטיטיץ אין די גלידער /יד, 30/. דאָס האַרץ פֿילט אַליין ווי אים ביטער איז... אַ הויזגעזינד פֿון הולטײַעס ווערט אויסגעמאָרדעוועט... פֿון פֿיל לאַכן טוט אויך אַמאָל דאָס האַרץ וויי /יד, 10, 11, 13/.

מיר האַלטן אײַן דעם יצר־הרע צו ברענגען נאָך און נאָך ציטאָטן. מיר לאָזן זיך ניט אַרײַן אין אַ חקירה, צי עס איז בכלל פּאַסיק איבערצוזעצן דעם תנ״ך טאַקע אויפֿן לשון פֿון דעם אָרום, מעג עס זיך האַנדלען וועגן וועלכן לשון דאָס זאָל ניט זײַן. לאָמיר בלויז דערמאָנען אַז דאָס איז אַ הײַנטצײַטיקע פּראָבלעם אָפּילו בנוגע די שפּראַכן מיט פֿולקום אויסגעפֿורעמטע ליטעראַ־רישע נוסחאות און מיט קאַנאָניזירטע תנ״ך־איבערזעצונגען.

דער גאַנצער פֿאַרמעסט איבערצוזעצן דעם תנ״ך אויפֿן גערעדטן ייִדיש איז נאָר אַ קלײנער טייל פֿון ר׳ מענדל סאַטאַנאָווערס אונטערנעמונגען, פּלע־נער און סוגעסטירונגען פֿאַר פֿרײַנד און תלמידים, וואָס צווישן זיי זײַנען געווען אויך אַזעלכע ווי: ר׳ נחמן קראָכמאַל, יוסף פּערל, שמואל־יעקב ביק, יצחק ערטער און נאָך און נאָך. און די וואָס האָבן געשריבן אָויך ייִדיש — זיי זײַנען אַלע געגאַנגען אין זײַנע פֿוסטריט. מע דאַרף דאָ האָבן אין זינען אַז אין יענער תקופֿה זײַנען אויך ווערק וואָס מע האָט זיי געדרוקט ערשט

9. גענויער וועגן משלי־איבערזעצונג זען יודישע שפּראַך, ב׳ XVI, זז׳ 108—114.

העט שפּעטער געווען באַקאַנט אין פֿאָרעם פֿון כתבי־יד. מיר טרעפֿן זיך מיט אַ היפּשער צאָל אָנהענגערס און נאָכגייערס וואָס האָבן ממשיך געווען ר׳ מענדל סאַטאַנאָווערס אָנהייב אויסצופֿורעמען אַ נײַע ייִדישע ליטעראַטור־שפּראַך.

די אַנאָנימע קאָמעדיע די גנאַרטע וועלט [10], געשריבן אין די יאָרן 1815 — 1820, איז אין איר לשון אַזוי ענלעך צו ר׳ מענדל סאַטאַנאָווערס, אַז מאַקס עריק האָט געקענט אַרויסזאָגן די השערה אַז ער איז טאַקע איר מחבר. זעט אויס אַז אויך נחום שטיף איז געווען נוטה דערצו. אָבער לאָוו־דווקא. ס׳איז נאָר זיכער אַז געשריבן האָט די קאָמעדיע אַ ביז גאָר געטרײַער תלמיד (אָדער אפֿשר עטלעכע תלמידים) וואָס האָט געהאַט אין האַנט אַ כתב־יד פֿון דעם סאַטאַנאָווערס משלי־איבערזעצונג. די קאָמעדיע האָט אַ סך קינסטלערישע מעלות. אַגב ווייסן מיר אַז אי אַקסנפֿעלד אי עטינגער האָבן געלייענט די קאָמעדיע און זי געלויבט.

אין 1817 איז אַרויס צפֿנת פענח, אַ פֿרײַע איבערזעצונג פֿון דעם דײַטשישן שרײַבער קאַמפּע׳ס „ענטדעקונג פֿאָן אַמעריקאַ״. דער מחבר איז דער אומאַ־נער סוחר חיים־חײַקל הורוויץ, אַ ייִד אַ משכיל וואָס האָט אַפּנים געפֿירט אַ פֿרומען שטאַט. דאָס בוך איז געוואָרן אַזוי פּאָפּולער אַז עס איז ממש צעלייענט געוואָרן, און דאָס האָט געפֿירט שפּעטער דערצו, מע זאָל עס צונויפֿפּלאָנטערן מיט אַן אַנדער איבערזעצונג פֿון קאַמפּען פֿון מרדכי־אהרן גינצבורג. דאָרטן געוועלטיקט דײַטשמעריש, אָבער הורוויצעס ווערק איז ריין־ייִדיש. נחום שטיף האָט ממש געלעקט די פֿינגער פֿון זײַן ייִדיש; אַזוי אויך אַנדערע פֿאָרשערס. חיים־חײַקל הורוויץ דערקלערט אין דער הקדמה: „איך האָב עס איבערגעשריבן אויף ריין ייִדיש כאשר ידבר איש אל רעהו, כדי איטלעכער זאָל דאָס פֿאַרשטיין״. מיר האָבן ניט קיין דירעקטע ידיעות וועגן אַ פֿאַרבינ־דונג צווישן הורוויצן און דעם סאַטאַנאָווער, אָבער די טענדענץ איז די זעל־ביקע, דער וואָקאַבולאַר איז אַן ענלעכער. לייגט זיך ניט אויפֿן שכל אַז דער געבילדעטער און אויפֿגעקלערטער חיים־חײַקל הורוויץ זאָל גאָרניט האָבן געוואוסט וועגן דעם סאַטאַנאָווער, וועגן זײַן קרײַז און זײַן דרך [11].

דער קרעמענעצער יצחק־בער לעווינזאָן האָט ניט נאָר געוואוסט וועגן

10. דעם אַנאַליז פֿון איר לשון זען יודישע שפּראַך, ב׳ III, זז׳ 68—86.

11. אין אָפּשאַצן די ראָלע וואָס עס האָבן געשפּילט ר׳ מענדל סאַטאַנאָווער און חיים־חײַקל הורוויץ גייען מיר זיך אײַנגאַנצן פֿונאַנדער מיט נחום שטיפֿס מיינונג אין זײַן גרויסער אַרבעט „אָפּ דער שוועל פֿונעם 19־טן יאָרהונדערט״, אָפּגן שפּראַכוואָרט, קיִעוו 1932, נומ׳ 2־3.

ר׳ מענדל סאַטאַנאָווער, ער האָט זיך אַפֿילו אָנגענומען פֿאַר אים ווי אַ תּלמיד פֿאַר אַ רבין, ווען טוביה פֿעדער האָט אָנגעשריבן זײַן באַקאַנטע סאַטירע קעגן דער משלי־איבערזעצונג. ער איז אויך געווען אין בראָד, וואו עס האָט געשפּילט אַ גרויסע ראָלע דעם סאַטאַנאָווערס קרײַז. ווען מיר לייענען די הפקר־וועלט, זעען מיר די השפּעה פֿון דעם סאַטאַנאָווערס לשון. כאָטש געדרוקט איז עס געוואָרן אין 1888, ווייסן מיר אַז מאַנוסקריפּטן פֿון ריב״לס ווערק האָבן ברייט און ווײַט צירקולירט. אין אַזאַ פֿאַל ווירקן ניט בלויז אידייען, נאָר אויך די שפּראַך. מיר ווייסן ניט צי יוסף פּערלס ייִדישע כּתבים זײַנען בשעתּם געווען באַקאַנט דעם עולם אין כּתב־יד, נאָר פֿון דעם וואָס אין זײַן אַרכיוו האָט זיך אויפֿגעהיט דער מאַנוסקריפּט פֿון חיים מאַלאַגעס „גדולת ר׳ וואָלף מטשאַרני אָסטרה״ דרינגען מיר אַז אָט דאָס לעצטע ווערק האָט יאָ צירקולירט אין אָפּשריפֿטן. אומעטום זעען מיר די ווירקונג פֿון דעם סאַטאַ־נאָווערס גאַנג אין לשון. און דאָס איז דאָך ניט קיין חידוש — ער איז דאָך זיכער געווען דער גײַסטיקער פֿירער פֿון אַ גאַנצן קרײַז.

דער נעמעראָווער ישראל אַקסנפֿעלד איז אין די יונגע יאָרן דעם בראַצלעווערס אַ הייסער חסיד. ווען ער איז נתפּקר געוואָרן, האָט ער אין אָנהייב 20ער יאָרן געלעבט אין בראָד וואו עס איז געווען גרויס דער נאָמען און די השפּעה פֿון דעם סאַטאַנאָווער. שפּעטער האָט ער זיך געהאַלטן פֿאַר ריב״לס אַ תּלמיד. זײַן לשון איז אָרעמער און פֿאַרבלאָזער פֿון ר׳ מענדלס שפּראַך, הן אויך פֿון דעם ביסל וואָס מיר האָבן פֿון ריב״לס ייִדיש. אָבער דאָך דערזעט מען דעם חותם פֿון די ביידע דערמאָנטע אידעאָלאָגן פֿון השׂכּלה אויך אויף אַקסנפֿעלדס לשון.

שלמה עטינגערס לשון איז אַ קאַפּיטל פֿאַר זיך. דער גרויסער מײַסטער האָט זיך באַזירט אויף זײַן פּוילישן ייִדיש און איז דערצו נאָך געווען אַ נאָוואַטאָר אין לשון. אָבער אין אונדזער צוזאַמענהאַנג דאַרף מען דער־מאָנען אַז די דערמאָנטע געגאַרטע וועלט (צוזאַמען מיט ... אַלטער־לייב, ווילנע 1930) האָבן געשטויסן דעם יונגן עטינגער צו ווערן אַ ייִדישער שרײַ־בער, ווי ער האָט עס אַליין איבערגעגעבן אין פּראָספּעקט[12] צו דער אויס־גאַבע פֿון זײַנע ווערק. ער האָט געזען אַז די ביכלעך זײַנען אַ סך מענטשן געפֿעלן געוואָרן און „וויניקסטנס האָט מיר דער פּלאַן צו שרײַבן אין פּראָסטן ייִדישן לשון געמוזט געפֿעלן״. אויף אַזאַ אופֿן ציִען זיך פֿעדעם פֿון דעם סאַטאַנאָווערס חדר אויך צו שלמה עטינגערן.

12. פּרטים זען אין מ. ווײַנרײַכס אַרײַנפֿיר צו דער ווילנער אויסגאַבע פֿון שלמה עטינגערס כּתבים, זז׳ XXVII—XIXX.

די דאָזיקע פּעדעם האָבן זיך געצויגן אויך ווײַטער און שפּעטער. מיר זעען זיי אין דעם ייִדיש פֿון גאָטלאָבער און פֿון צווייפּל. די גאַנצע שול צו שרײַבן ווי מע רעדט האָט דאָמינירט אין אוקראַינע. ר׳ מענדל סאַטאַנאָווערס אהבת־ישראל און אהבת־ייִדיש האָבן געלאָזן קערנדלעך וואָס זײַנען אויפֿגעגאַנגען און זיך צעוואַקסן אויף אָט דעם פּרוכטיקן באָדן[13].

***

דאָס ווײַטערדיקע, גאָר קורץ סקיצירט. פּרטים לאָזן מיר אויף אַן אַנדערט מאָל, אפֿשר פֿאַר אַ צווייטן שלמה ביקל־בוך צו זײַנע גבֿורות.

מיטן אויפֿקום פֿון דער פּרעסע האָבן אַ שפּאַר געטאָן מיט איין מאָל שווערע פּראָבלעמען פֿאַר דער ליטעראַטור־שפּראַך. ווי געפֿינט מען די אַלע ווערטער און אויסדרוקן פֿאַר כלערליי נײַסן פֿון דער גאָרער וועלט? ווי געפֿינט מען אַ נוסח פֿאַר אַרטיקלען וועגן פּאָליטיק און די פֿאַרשיידנסטע געזעלשאַפֿטלעכע פֿראַגעס? וואָס זאָל מען טאָן בײַם פֿאַרוואַנדלען אַ טייל פֿון די אויסגאַבעס אין פֿאָלקס־אוניווערסיטעטן וואָס לערנען וועגן וואונדער פֿון דער באַטור, וועגן היטן דאָס געזונט און וועגן וואָס ניט? און וואו איז דער וועג צו דער כלל־שפּראַך[14] וואָס זאָל זײַן איבער אַלע דיאַלעקטן? אָט וואָס עס שרײַבט און באַקלאָגט זיך אַלכסנדר צעדערבוים, דער רעדאַקטאָר פֿון קול מבשר אין איינעם פֿון די ערשטע נומערן:

„דאָס אָרעמע לשון איז ערשט אַליין געטיילט אין עטלעכע אַרטן: גרויס־פּויליש, קליין־פּויליש, ליטוויש, און געמישט מיט רוסיש, גאַליציש, מאָלדאַוויש וכדומה. מילא, פֿון איין מדינה צו דער אַנדערער איז גאָר אַ גרויסער חילוק, אַפֿילו פֿון איין שטאָט אין דער אַנדערער אויף עטלעכע מײַל — רעדט מען אין איטלעכער אַנדערש און מע

13. מיר האָבן געלאָזן אין אַ זײַט ד״ר משה מאַרקוזיס עזר ישראל, געדרוקט אין פּאָריצק, תק״ן /סוף 1789/. עס איז אַן אויסנעמלעך אינטערעסאַנטע דערשײַנונג — הן דער מחבר הן זײַן ווערק. עס איז אויך אַ קוואַל פֿאַרן פֿאָרשן דאָס גערעדטע ייִדיש פֿון וואָלין סוף 18טן יאָרהונדערט. נח פּרילוצקי איז געווען גערעכט אין זײַן פּאָזיטיווער באַציאונג און נחום שטיף אומגערעכט אין זײַן נעגאַטיווער באַציאונג צו משה מאַרקוזיס ייִדיש. משה מאַרקוזי איז זיכער געווען אַ טאַלענטירטער שרײַבער און ער האָט גוט זיך אויסגעלערנט דאָס ייִדיש פֿון זײַן אַרום. ער האָט נאָר ניט געקענט זיך באַפֿרײַען פֿון אַ טייל פֿון דײַטשישן סינטאַקס: די ווערבן קומען צום סוף זאַץ. ער האָט אויך עטלעכע אײַנגעגעסענע דײַטשישע ווערטער וואָס ער חזרט זיי אָפּט איבער. מיר האָבן זיך ניט אָפּגעשטעלט אויף זײַן ספֿר רפֿואות, ווײַל עס איז שווער צו באַשטימען אַז דאָס בוך זאָל האָבן געהאַט וואָסער ניט איז השפּעה אויף דער אַנטוויקלונג פֿון דער ליטעראַטור־שפּראַך.

14. דער טערמין גופֿא האָט זיך פֿאַרשפּרייט ערשט אין די דרײַסיקער יאָרן פֿון אונדזער יאָרהונדערט.

באַדינט זיך מיט אַנדערע ווערטער. ווי אַזוי דאַרף מען הײַנט טאָן אַז מע וויל מאַכן אַ גראַמאַטיק? וועמעס לשון וועט מען אָננעמען פֿאַר דעם עיקר? מיר וואָלטן גערן אַז אונדזער צײַטונג זאָל זײַן פֿאַר אַלע גוט: הי, אין פּוילן, אין ליטע און אין גאַליציען, דאַמיט מיר זאָלן פּועלן וואָס מיר ווינטשן, אַלע ייִדן צו פֿאַראייניקן, איינער זאָל זיך אינטערעסירן פֿאַר דעם אַנדערן, און אַלע זאָלן קריגן איין דעה וואָס גוט און וואָס רעכט איז לטובת הכלל... דעריבער בעטן מיר אַז אַלע זאָלן אונדז זייער מיינונג זאָגן, עפּעס אַ מיטלוועג צו געפֿינען, כדי מיר זאָלן קענען אַלגעמיין ווירקן״.

מיר האַלטן אַז דער קול מבשר האָט אַ היפּש ביסל אויפֿגעטאָן. אָבער דערנאָך האָט מען געדאַרפֿט וואַרטן אַזש ביז דעם פֿרײַנד, עס זאָל אויפֿקומען אַן אויפֿטועריש תּקופֿה פֿאַרן לשון פֿון אונדזער פּרעסע. דערנאָך קומען כלערליי צײַטשריפֿטן צווישן 1905 ביז צו דער וועלט־מלחמה. דער זשורנאַל יודישע וועלט האָט גאַנץ באַזונדערע פֿאַרדינסטן. זייער שווער שיילט זיך אויס אַן אַלגעמיינער פּרצוף. דאָס לשון פֿון יעדער אויסגאַבע באַזונדער איז אָפּהענגיק פֿון רעדאַקטאָר און זײַן אײַנשטעל אָדער אַמאָל גאָר פֿון אַרויס־געבער. דאָ גייט ניט קיין ליניע כסדר אויף אַרויף, נאָר כלערליי קאַפּריזנע זיגזאַגן. דאָך איז עס פֿאָרט אַ באַרג־אַרויף. מע זעט כסדר באַרײַכערונג און פֿון צײַט צו צײַט אויך אַ נטיה צו רייניקונג.

אַ באַזונדערער קאַפּיטל איז די געשריבענע שפּראַך פֿון געזעלשאַפֿטלעכן לעבן, פֿון פֿאַראיינען, פּאַרטייען, כלערליי אָרגאַניזאַציעס, וואָס זי גייט פּאַראַ־לעל צו דער שפּראַך פֿון דער פּרעסע. הן אין דער פּרעסע־שפּראַך הן אין דעם אָרגאַניזאַציעס־לשון איז די פּראָבלעם אַ פֿאַרקערטע ווי אין די פֿריִערדיקע דורות: דאָ גייט אין ניט באַווירקט ווערן פֿון דעם וואָס איז שלעכט און איז שוין פֿאַרזשאַרגאָניזירט אין דעם גערעדטן לשון גופֿא.

דער ערשטער וואָס האָט טיף פֿאַרשטאַנען אָט די פּראָבלעם איז געווען מענדעלע מוכר־ספֿרים, דער גרויסער שאַפֿער פֿון ליטעראַרישן נוסח. דער קינסטלער אין אים האָט אים אויסגעזאָגט דעם סוד אַז מע קען ניט און מע דאַרף ניט שרײַבן אַזוי ווי עס רעדט דער אַרום אין באַרדיטשעוו, אין זשיטאָמיר און אין אַדעס. מע דאַרף טאַקע שעפּן פֿון גערעדטן לשון, אָבער אי סינטעזירן, אי לײַטערן, אי דערהייבן, אי נעמען פֿון אַלטע קוואַלן. און צו דעם אַלעם קומט נאָך צו דאָס ריין־יחידישע. האָט זיך טאַקע מיט אים אָנגע־הויבן אַ נײַע תּקופֿה אין אונדזער ליטעראַרישער שפּראַך.

מיר זײַנען ניט געבליבן בײַ מענדעלען. פֿון אים ביז צו טשערנאָוויץ האָט מען שוין געהאַט דורכגעמאַכט אַ מהלך און דערנאָך איז מען אַוועק מיט נאָך גיכערע טריט. דאָ האָט מיטגעשפּילט אי די שיינע ליטעראַטור אי די סאַמע ניכטערע פּראָזע פֿון לערנביכער. די אויפֿטוען פֿון דער ייִדישער שול פֿאַר אונדזער לשון איז דאָך ווידער אַ קאַפּיטל פֿאַר זיך. מע דאַרף אויך

פֿאָרשן באַזונדער די שפּראַכיקע אויפֿטוען פֿון דער ייִדישער פּאָעזיע אין די לעצטע פֿופֿציק יאָר, באַזונדער די אויפֿטועכן פֿון דער עסייאיסטיק און באַזונדער פֿון ייִדיש־פֿילאָלאָגן. אינטערעסאַנט זײַנען דאָ די צווישנאַנאַנדיקע ווירקונגען. אין די לעצטע אַכציק יאָר האָט ייִדיש דורכגעמאַכט אַ גוואַלדיקן קפֿיצת־הדרך. מיר האָבן אָנגעיאָגט גרויסע קולטור־שפּראַכן.

זעען מיר אין דער תקופֿה פֿון נײַ־ייִדיש, זינט דעם מיטן 17טן יאָרהונדערט, כמעט דרײַ יובלים פֿון פֿאַרגליווערטקייט אין דער ליטעראַטור־שפּראַך, דערנאָך די גרויסע באַוועגונג צו דער מער אָנטוויקלטער גערעדטער שפּראַך, לסוף אין די לעצטע דרײַ דורות די אויספֿײַנערונג און די באַרײַכערונג און גלײַכצײַטיק אויך די אײַנצוימונג פֿון דער ליטעראַטור־שפּראַך. יעדער צײַטאָפּשניט באַזונדער און אַלץ צוזאַמען פֿאָדערן נאָך אַ ים פֿאָרשונגען.

ב. י. מיכלי / תל־אביב

מאחרוני הסופרים העברים בבסאַראַביה

דברי פתיחה

בנוהג שבעולם, אדם קשור לעברו ביודעים ובלא יודעים. פעמים הוא נותן פורקן למה שחתום בזכרונו ומספר על חברים וידידים, שעמם אָרח לחברה. ואף־על־פי־כן, מה קשה לי לנהוג כך במיודעי וריעי, הסופרים העברים בני בסאראביה. וזאת משום שהמדובר אינו בעבר־כטבעו שנתגלגל להווה ומוסיף לחיות בקרבו, אלא באתמול שתם לגווע, בלי שיום חדש יזרח בעקבותיו. אותה זרימה מתמדת, שבה נושק זמן לחברו וגליה מתמזגים זה בזה, נהפכה כאן לחתימה מאוימה, שאחריה אין מאומה.

למרבה הצער שכיחה בתולדותינו תופעה זו של שקיעת מרכזים וירכתיהם. קורא אתה בדפיהן על מרכז יהודי פורח, שופע חיים, מבוצר מכל רוחותיו. כלול הוא בהדר תורה וחכמה, מפעלי כלכלה ומוסדות צדקה. והנה לאט לאט מתגלים בקיעים במסדו ורחש של פורענות עולה מבין קירותיו. עוד סיפור הקורות בעיצומו וחוט עלילתו נקטע ברעש ההתמוטטות והמפולת. מתברר, אותו מבצר, שנראה כבנוי על סלע איתן, היה נטוי על חולות נודדים. בנשוב בהם רוח תזזית של שמד וחורבן או אפילו רוח מצויה של טמיעה — התפורר הכל והיה כלא היה. פרקי כליון אלה, אף שניטשטשו במרחקי העבר, מוסיפים גם היום להלך עלינו תוגה. על אחת כמה וכמה שהלב מזדעזע נוכח מאורע טראגי בהווה, שקרבנותיו היו עמיתיך. שוב אין זו חטיבת היסטוריה, שברבות הימים הוצנה שלהבתה הצורבת, אלא גוש־הוויה קרוב, שבעודו רענן ותוסס נהיה לאפר. והרי אך תמול שלשום התהלכתי עמהם, יחדיו עברנו כברת־חיים מסוימת, יחד התלבטנו וגם קיווינו לחיזוקה של הספרות העברית בבסאראביה. עד שבא יום שואה ומשואה ומחק את החיים והספרות כאחד. ואם שרד מהם שריד — הריהו בבחינת „שריפת נשמה וגוף קיים".

אייחד את דיבורי על שלושה מהם: שני ותיקים, מראשי החבורה, ואחד מדור ההמשך, הוא השריד. אך מן הראוי להעלות את דיוקנאותיהם על רקעה הכללי של הספרות שבתוכה ולמענה פעלו, שכן בלעדיו לא ייתפסו הללו במלוא משמעותם, במעלותיהם ובחסרונותיהם. לצורך זה יש להשיב על השאלה: מה היו מעמדה ותנאי גידולה של אותה ספרות, הסגורה באפיקה הרגיונאלי וכבולה במערכת זיקותיה?

כל כולה היה בה מיסוד הפלא. אין להסביר את תהליך צמיחתה על דרך

ההיקש והאקבלה. בעצם היותה פרצה את גדרו של ההגיון. פלך־ארץ זה, שיצאו מוניטין לתירושו ולתירסו, שנתברך בתנובת שדותיו וכרמיו ובוסתניו, שיהודיו ברובם פשוטים ומגושמים, למודי עמל ומצוקה — מה לו ולספרות עברית? עד כמה לא נראו שניים אלה עולים בקנה אחד, תעיד המהתלה שרווחה באזורנו. מעשה ברב דמתא פלוני בבסאראביה שנקרא לעלות לתורה. הלה נשק לקצה טליתו לאחר שהעביר אותו, כנהוג, על הפרשה שלו בספר, עצם עיניו ובירך בקול רם: „ברוך אתה וכו׳ המוציא לחם מן הארץ״. לא שהרב היה, חלילה, בור שהתעטף באיצטלה דרבנן. אדרבה, הוא נודע כבר־אוריין. אלא מה? כל כך דבק במשפחת האדמה עד שאותה ברכה שגורה, אשר בשבילו היתה יותר מחובת אמירה חטופה, נעשתה לו מכשלה. והתמיהה במקומה עומדת: חבל נידח זה, שלא ידע כמעט את סערת ההשכלה ורק הדיה העמומים הגיעו אליו, כיצד בא לתחומו נושא משך הזרע של הספרות העברית?

יש אומרים: רוסיה הגדולה, שעד לשנת 1918 היתה בסאראביה כלולה בתחומה, היא שגרמה לכך. ממנה נמשך צינור ההשפעה וההאצלה גם אל הפלך השכוח. אולם הסבר זה, אף שהוא מקובל, רחוק מלהניח את הדעת. כי מבחינה תרבותית היתה בסאראביה יחידה בפני עצמה. ההשכלה הלוחמת, שגרמה לשידוד מערכות ברחבי רוסיה והכשירה שם את הקרקע לקליטה חדשה, פסחה על ערבותיה הנידחות. מאידך גיסא, מוטעית ההנחה, שאילן הספרות אינו בר־תלות ותנאים חיצוניים אינם קובעים את דרכי התפתחותו. הגאון בלבד צומח תחתיו, מתמלא מחוליתו, בעוד שהכשרון כפוף לחוקי היניקה והגידול. ואילו בסאראביה העברית לא נסתייעה באחידותה הגיאוגראפית והכלכלית עם רוסיה האדירה. היא נשארה קרקע בתולה, שמתחת לקליפתה לא נצטברו רבדי תרבות ומסורת, ולכן עדיין טעונה היא סיקול ועיזוק. ויש אשר רוח ממרומים תצרור בכנפיה זרע מבורך ותטמון אותו באדמתה. אז ינבטו ויעלו שיחי ערבה רכים, מרניני עין ומשמחי לב, אבל פרי הילולים לא יביאו לעולם. כי רק התומר האגדי מבקיע את כיפת הזכוכית של החממה ופורץ לו דרך אל על. לעומת זאת מסתגלים צמחי עוני לסביבתם, קומתם מתגמדת ותשוקתם למרחביה נחנקת בין דפני העציץ. ואין להביא ראיה מבני העליה אשר בבסאראביה (יהודה שטיינברג, ש. בן־ציון ויעקב פיכמן), שכאילו הם סותרים הנחה זו. הרי אין לומר, כי הללו הגיעו למרום מעמדם למרות נסיבות גידולם החורגות; הם זכו לה רק הודות לעקירתם ממעגלם המצומצם ונטיעתם מחדש במרכז ספרותנו ברוסיה. רק לאחר שבאו בתחומיו, מצאו לפניהם מרחב ורום וכנפיהם התמתחו במלוא כוח מעופן. אחרת לחלוטין היתה מנת חלקם של הנשארים, שהוסיפו להתלבט במצריהם. צמרתם לא הבקיעה

את סיפון הזכוכית. הכוחות האצורים בקרבם לא הגיעו לידי ביטוים המלא. מארת המקום היתה בעוכריהם.

המצב הורע עוד יותר לאחר מלחמת העולם הראשונה. במחנה הקטן של היוצרים העברים נתעבו הצללים, מכיוון שפנה זיווה של שמש רוסיה. משענת דלה זו, שהיתה סולם עליה לטובים שבהם, נתערערה גם היא. חומת הבדידות סגרה עליהם לגמרי. ואף־על־פי־כן, לא כבה נר ספרותנו בפינה נשכחת זו. אמנם, שוב לא צצו מתוכה סופרי סגולה, שיהיה בהם משיעור קומתם של השלושה הנ״ל. אולם הספרות העברית בכללותה, כחזיון קיבוצי, הוסיפה להתרקם בגבולה. כעבור תקופת המבוכה הראשונה באה ההתאוששות.

שבט העברים הנידח לא אמר נואש. לא נכנע ללחץ התנאים הקשים, אלא המשיך להיאבק על קיומו. והוא גם ראה שכר במאבקו. ללא קשרים עם מרכזי התרבות הוסיף לטפח את הקב שלו ולשמור עליו במסירות, בהתמדה ובעקשנות. ולא זו בלבד שפך השמן לא תם, כי אם להיפך: הברכה שלטה בו. בשנות השלושים הוקמו בבסאראביה במות שונות, מהן קבועות מהן חד־פעמיות („תרבות", „שורות", „מן הצד"), ראו אור קבצים ספרותיים („פרודות", „אודים") והופיעו ספרי שירה של קוטשר, גולדנברג וברתיני. אף מה שהופיע בבוקארשט נוצר והתקיים מכוחה ומהשפעתה של בסאראביה („דפים", „פרקים", „עמודים", „תרבות", „נתיב"). נתלכדה חבורת סופרים קטנה וערה, ועוד היד נטויה לביסוס ולהרחבה. אולם הכיבוש הסובייטי — ביוני 1940 — שם קץ לכל התכניות והחלומות. לרודין ולנסקי נוספו אחים ליצירה ולצרה. אולם בכך עדיין לא מיצו את כוס התרעלה. כעבור שנה — ביוני 1941 — בא עליהם כחתף הסיוט הנאצי. שיירות גדולות של יהודים החלו לנוע אל גיא־ההריגה שנועד להם: טראנסניסטריה. מהם ניספו בתלאות הדרך, מהם במחנות המוות, אם בידי המרצחים ואם בקור וברעב ובמגיפות. כך כבה שם גם נרה של הספרות העברית.

על שלושה יוצרים צנועים, שנמנו עם בני החבורה הבסאראבית, איחד להלן את הדיבור. עם זאת יש לזכור כלל חשוב: ביקורת אובייקטיבית שוקלת במאזניה את תנאי הזמן והמקום. לא ייתכן להשקיף מנקודת־רמה אחת על גאונים ובינונים ולהשתומם אחר־כך על ההבדל בשיעור קומתם. מרמה גבוהה מדי ייראו גם הנפילים כחגבים. באיזון הממדים והתאמתם צפונה הערובה ליושר ההערכה.

אין לחפש ביצירה העברית בבסאראביה את הגוון המקומי בלבד. אי־אפשר, כמובן, להתעלם ממציאותו, אבל אין גם לראותו כתכונת־ייחוד יסודית. סיפוריהם המעולים של יהודה שטיינברג וש. בן־ציון אינם יצוקים בדפוסים

מקומיים דווקא. ואם בסיפור כך — על אחת כמה וכמה בשירה. יש שמתקפת בה הנוף המולדתי בשל טיפות סגולה אחרת, שלאט לאט היא מגיעה לידי בליטה ומכריעה את חברותיה. אין לבקש, איפוא, אצל סופרי בסאראביה אך ורק את בבואת הדנייסטר והפרוט, את שירת הכרמים ורוח הערבות. מתוך שיריהם וסיפוריהם מזדקר קו־ייחוד אחר, שהוא אמיתי יותר ואופייני יותר: קו הבדידות. לא בדידות כמצוות־משוררים מלומדה, כאשר כל טירון שביניהם רואה את עצמו עזוב וגלמוד בעולם הגדול והזר, אלא בדידות עמוקה, שרשית, האחוזה בנפש כאש בפתילה. בדידות זו בקצווי נכר מנהמת אצלם בלי הפסק, בין במפורש ובין במרומז. לצדה של תכונה זו עובר קו ההתחמקות, שבו גלום הרצון לפרוץ את החומה. רציה זו מתבטאה בנקודות־היסח שונות: הפגת הבדידות בחיק אשה, שיבה לעבר או ערגה לבאות.

יעקב קוטשר

קו הבדידות בולט ביותר אצל משורר זה, שהיה זקן החבורה. בימי הפרעות באוקראינה ברח לבסאראביה והיכה בה שרשים. בשנת ת״ש, בפרוס הכיבוש הסובייטי, הופיע בקישינוב קובץ שיריו „ביגוני בין השמשות״. מהדורתו השניה ראתה אור בתל־אביב, בשנת תש״י, במסגרת המפעל שהוקם על־ידי „הוועד להוצאת כתביהם של סופרים עברים מבסאראביה״. סגרירי סתיו רקמו היגומת צללים לשירתו. צלילי אביב הם נדירים במנגינתו העצובה. השמחה — כמשתמע משיחו הפיוטי — בת־חלוף היא. רק התוגה תיכון לעולמי עד. מוטיביו אינם חדשים. מצטלבים בהם רישומי השפעה שונים. אולם רטט־קולו שלו הוא, את עקת לבבו הביע. בשיריו הראשונים נמצא את עקבות פרוג. כמוהו הדיר בהם את עצמו מנוי־אשה והדר־טבע, אבל אדרת מקוננים לא עטף. הכרתו הלאומית לא נחצבה בלהבות־אש, כי אם נתגלמה בהלכי־נפש, נתעטפה בסמלים: תינוי השכול שבסתיו הנצחי והכמיהה לנגוהות האביב. ואפילו הסתבך בחרמי אהבה, ואם גם הלך שבי אחרי הטבע וקסמיו — מיד משתקפים חוויות ומראות אלה באספקלריית הנזירים שלו:

יָדַעְתִּי: חִדְלֵי אוֹן וָנֶצַח הֵם הַחַיִּים,
וְתַחַת הַהֲוָיָה חוֹתְרָה חֶרֶשׁ בְּלִיָּה.

אין בשיריו התמרמרות, פרפורי מלחמה, היאבקות אדם עם גורלו. ליל השבתון קורא והריהו צועד לקראתו במנוחה. אולם אין שלוותו הפילוסופית נובעת משנאת החיים, שהוא נאחז בקרנותיהם עד הטלטלה האחרונה לתחום

החדלון. מקורה של זו בהבנת חוסר השחר שבמרידה, בהכרת הכליון הטבוע בעצם היותו של בן התמותה. בשיריו המאוחרים מורגשת השפעתו של ביאליק, הניכרת בבנין החרוז, בצירופי הניב, בקצב הצליל. אמנם, הזעם אצלו רך יותר, חרון האש מתחלף בעצב קודר. אולם יש שהוא נתפס לחיקוי ממש, כמו בשיר „וכי תקראו מועד..." (אגב, הוא מוקדש „לנשמת ח. נ. ביאליק").

עם זאת השתדל המשורר לשמור על ייחוד דיוקנו. במגדל הבדידות הסתגר ושוב לא יצא אותו, לא השיח צרותיו לאחרים. רק לבבו היה קבר צערו. האהבה לא לו היא. הטבע בהדרו רק מתעלל בנין קדושים ונביאים. לבסוף מצא את אשרו בתפילה. על מזבח מקדשו הקריב „דם־לבו וחלבו, אש נפשו ויקודה". זהו מבצרו האחרון. כל עוד הנשמה בקרבו לא יעזבנו. וגם בהיחרב המקדש עוד נשאר על משואותיו ועריריי לחש את תפילתו היתומה.

בשירו הגדול „מולדת" השתחרר קוטשר מהשפעות זרות. כל מה שהותז קודם ביצוצות ביצוצות, ברמז ובסמל, נתלכד עתה לשלהבת אחת חזקה. אין זה להב רותח וגועש, שמתלווים לו מחול רשפים ונפץ אודים, אלא אש פנימית, היוקדת ומכלה וגם מצרפת. כאן הפשר לסתומות שירו. הבדידות בת היא למאפליית הגלות. רק המולדת תביא גאולה. כמה כליון נפש, חלומות ומאוויים שוקעו בשיר זה, שהוא אחד במינו בשירת בסאראביה העברית.

אִמִּי–מוֹלַדְתִּי, לֹא נֻחָמָה,
עֲלוּבַת־עוֹלָם וַחֲמוּדַת־עַד,
יְקֶרֶת סְגוּלּוֹת עַם וּמְאוֹר חַיָּיו!

בן גולים ונודדים, שהריק את קובעת הנדודים עד תומה, מתרפק כך על אמו־הורתו.

כוחו הפיוטי של קוטשר הגיע לשיאו בתחום הסוניטה, בדפוסה הסורר הצליח ליצוק את חרוזיו הרוטטים, המשקיפים אלינו כשושני־חן מתוך אגרטל של בדולח. בצמצום ההכרחי הובלטה יכלתו. גבישי טוריו התלכדו עוד יותר. בשיר־זהבו ביער את סיגיו ושייר זהב־שירה צרוף. נושאיו: ירמיהו, ירושלים, הכותל המערבי, יבנה, בר־כוכבא, ספרד וכו׳. שוב מתלבטת הנפש בין גולה ומולדת. נימה אלגית זו מפעמת את רוב שיריו. היא מתגנבת אפילו לתוך אותם המעטים, שנושאם הוא הנוף או האהבה.

עדות־עצמו של קוטשר עשויה להשלים את דמותו. אמנם, בדרך כלל אין היוצר כשר להעיד על כתביו, שהרי לפעמים מתחלף לו טפלם בעיקרם. אולם המדובר כאן לא בהערכה, אלא בהעלאת הרקע האוטוביוגראפי, שאין כמוהו יודע אותו. העלאה זו קשורה בזכרונותי עליו.

הכרתיו רק בשלהי תרצ״ז, כשנה לאחר שהתחילה בינינו חליפת מכתבים. הזדמנו יחד בקימפולונג (בוקובינה), במושבת הקיץ של מורי „תרבות״. הוא הפתיעני באיזו סתירה שבין אישיותו לבין שירו. זה האחרון היה טבוע בחותם היגון וההבדידות; ואילו המשורר עצמו איש־ריעים הוא, להוט אחרי טיולים בחברה ואף נוטה לדברי היתול. זו היתה פגישתנו היחידה. מאז לא ראיתיו. משנת תרצ״ו ישב בטימישורה (טראנסילוואניה), שבה התפרנס מן ההוראה. בה גם עברו עליו שנות המלחמה. בדרך נס ניצול מן השילוחים למחנות המוות. הלך לעולמו בי״א טבת תש״ה, חדשים מספר לאחר שהעיר שוחררה בידי הסובייטים.

באותה פגישה יחידה לא הגיע קוטשר לידי התגלות הלב, שתביא גם לחישוף שרשי שירתו. אולם הוא עשה זאת באחת מאגרותיו אלי, שתכפו יותר לאחר היכרותנו האישית. ומעשה שהיה כך היה. עלה בדעתי לכתוב מאמר־הערכה על שירתו (שמטעמים שונים לא נכתב אז). אך מלכתחילה נבצר ממני הדבר, שכן רק מעטים משיריו ראו אור, ואף הם היו פזורים בבמות שונות, שלא ניתן להשיגן בקלות. על כן אמרתי להסתייע בשיריו שעמו בכתובים. ביקשתי זאת ממנו במכתב שהרצתי אליו בקיץ תרצ״ו. בתשובתו מיום 19.9.36 כתב לי בין השאר:

אני מודה לך על שקיבלת על עצמך לכתוב עלי, ז. א. על שירתי. בכל רצוני אין לי עכשיו האפשרות לשלוח אליך קובץ שירי, משום שאני מעתיקם ומסדרם עכשיו ומכינם לדפוס. מלבד זאת, בנוהג שבעולם, אם מישהו בא לכתוב על משורר — הוא דן אותו עפ״י השירים שנדפסו ולא עפ״י אלה שישנם בכתב בתיבת שולחנו של המשורר. בכל זאת אני אעתיק בשבילך קטעים אופיניים ביותר אף מאלו שלא נדפסו עדיין ואשלח לך מסכת רחבה לרקום עליה את מאמרך, והדבר הזה יקל את העבודה גם עלי וגם עליך. את ה„מסכת״ אשלח לך בעוד ארבעה חמישה ימים (ההדגשה במקור).

אולם קוטשר לא היה מטבעו קל־כתיבה וקל־עשיה. ה„ימים״ נתמשכו לחדשים, ואלה — לשנים. באיחור רב, כעבור שנתיים ומעלה, קיים את הבטחתו ונענה לבקשתי, אמנם רק במידה חלקית, שכן במקום השירים השלמים שלח לי מהם „קטעים אופיניים ביותר״ בלבד.

להלן אני מביא במלואה את איגרת־ה„מסכת״, שבה העלה את היסוד האוטוביוגראפי למוטיבים הראשיים בשירתו. בשוליה עלי להעיר, כי מצד תכנה המיוחד, שהווידוי הפיוטי הוא עיקרה, אינני יודע דוגמתה במכתביהם של הסופרים העברים בבסאראביה.

טימישורה, 22. 10. 1938

חבר יקר, מר דוחובני!

עיכובים שונים שלא היו תלויים בי עצרוני משלוח לך עד היום

את ה„מסכת", אבל סוף סוף הריהי לפניך, ואתה תסלח לי על האיחור.

הליריסמוס זהו היסוד הנפשי שבי. בשירתי מרובה היסוד האלגי, המותנה על ידי עצב חרישי, יגון־סתרים ונכאים טמירים. מכאן השם „ביגוני בין השמשות" של קובץ שירי העומד להפיע.

כְּאֵזוֹב לְחוּץ־הַקִּיר, אוֹר־שֶׁמֶשׁ לֹא רָאָהוּ,
הַיּוֹנֵק רֹטֶב מוֹךְ בְּפִנַּת־גַּג אוֹבֵדָה,
(כֵּן חֶדְלַת־אוֹן וָעֹז, מִתְלַבְּטָה וַחֲרֵדָה)
הִתְכַּנְּסָה נַפְשִׁי דֹּם, תִּקְווֹתַי בִּי גָוָעוּ;

וּבְטֶרֶם אֵדַע עוֹד חֲלוֹמִי מִי וּמָה הוּא,
(וַחֲזוֹן לְבָבִי רַךְ, וְטִיבוֹ טֶרֶם אֵדַע, — *)
בִּי גָּמַל עֶצֶב־עַד, וּכְמִשְׁקַע אֶבֶן כְּבֵדָה
תּוֹךְ קִצְפֵי גַּלֵּי יָם מַאֲוַיַּי הִשְׁתַּקָּעוּ.

(סונטה: שירי)

אולי נובע עצב זה בעטיו של החינוך היהודי הגיטואי שקיבלתי בילדותי; חינוך שדיכא בי כל נסיון של התפרצות חפשית ושאיפה למרחביה, אבל שלווה נפשית, שלמות הרמונית משוללת קרעים והתלבטויות — לא ידעה נפשי. בשחר ילדותי כבר הרגשתי כי לבי קרוע ושותת דם.

וְכִי תִשְׁאֲלִי לִלְבָבִי — — —
צְאִי וּבַקְּשִׁיהוּ!
וְהָיָה כִּי תִרְאִיו זָב־דָּם וּפָצוּעַ —
דְּעִי לָךְ: שֶׁלִּי הוּא!

קֶרַע, קֶרַע בִּי גָוַע לְבָבִי וַיָּמֹת
מְגוֹלָל בִּפְצָעָיו,
וְעַל כָּל שִׁבְעַת הַיַּמִּים וְשַׁי־הָעוֹלָמוֹת
תִּמְצְאִי קְרָעָיו.

(וכי תשאלי ללבבי)

* שני הטורים הממוסגרים נוספו בנוסחו האחרון, כפי שהובא בקובץ שיריו „ביגוני בין השמשות". — המעתיק.

היופי שבטבע, בתור מוטיב ראשי כשהוא לעצמו, זעזע את כנורי רק לעתים רחוקות מאד. הדר הטבע וקסמי הקוסמוס מבליטים עוד ביותר, כשחור על גבי פון (רקע) לבן, את מצוקת הדווי וסבל האומה.

כִּי אֶפְתַּח חַלּוֹנִי וּלְמֶרְחַב הַכִּכָּר
הַיָּפָה כִּי אֶשָּׂא עֵינַיִם,
אָז יֵעוֹר בִּלְבָבִי הַפֶּצַע הַנּוֹשָׁן,
וּכְאֵבִי בִּי יִגְדַּל כִּפְלָיִם.

הוֹי, אֵלִי, הֵן אֵרָא מִסָּבִיב שׁוֹשַׁנִּים
וּבָשְׂמֵי עֲדָנִים יִזֹּלוּ,
רַק גַּנִּי בִלְבַדּוֹ עוֹד שׁוֹמֵם הִנֵּהוּ,
וּפְרָחָיו יוֹם יוֹם אַךְ יִבֹּלוּ...

(מנגינות האביב, נדפס ב„לוח אחיאסף")

כי צער היחיד וצער הכלל עולים אצלי תמיד בקנה אחד, ובשום שיר, מלבד אולי בשירי אהבה, לא הבדלתי בין שתי הרשויות הללו. אולי יש בזה השפעתו של ביאליק, אבל יודע ומרגיש אנוכי תמיד, כי מקולע אני תמיד בין שני העולמות הללו. גם את האהבה ומתקה הקרבתי לא אחת על מזבח זה, כי מקדשי — מקדש האומה, ורק במקדש זה אני משמש כהן.

לֹא בָכִיתִי בְּלֵילוֹת הַחוֹרִים עַל אַהֲבָה,
וּבְחֵיק יְפוֹת־חֵן לֹא שָׁפַכְתִּי אֶת שִׂיחִי – – –

– –

מִקְדָּשׁ אֶחָד לִלְבָבִי מִקַּדְמַת נְעוּרַי,
וּבְקָדְשֵׁי־קָדָשָׁיו לוֹ כֹּהֵן אֲשָׁרֵת.

(יחידי)

אמנם יש שרוח של מרדנות תוקף אותי ואני רוצה להשתחרר ממעגל הדווי של צער האומה, שכן דברי אל „הצוענית הרקדנית":

שׁוּרִי: פְּנֵי דַלִּים, חִוְּרִים, אָמְנָם כֹּחִי אִתִּי אָיִן,
לֵחִי נָס וְסָמְקִי אָזַל; – גֵּוִי כָפוּף, לִבִּי שָׁבוּר;
הֲלְאָה סֵבֶל הַמּוֹרָשָׁה, אַךְ מִתַּחַת רִפְיוֹן גֵּוִי
הַמַּסֹּרֶת – לַעֲזָאזֵל! עוֹד דֵּי אוֹן וְעָצְמָה צָבוּר.

– –

אֶקְרָא דְרוֹר כָּמוֹךָ, בַּת קֶדֶם, וּבְמַעֲמַקֵּי לִבִּי הוֹמִים
וְאֶפְרְקָה בַּרְזֶל עָלַי, גַּלֵּי־גַּלִּים שֶׁל מַאֲוַיִּים;
אַחַת אֶפְרֹק וְלֹא אוֹסִיף, רֶגַע – יִפְרְצוּ הַחוּצָה
וּבֶן־חוֹרִין אֶהְיֶה כֻּלִּי. אֶלֶף אַלְפֵי מַעְיְנוֹת חַיִּים,

(משירי „הפקר")

אבל כנראה לא רצה בכך שר השירה שלי, ואני שב „אל אבלי ואל שקי", כי כך נגזר עלי.

שירי הסתיו מרובים אצלי על שירי האביב, שכן גורלי וגורל עמי הם סתיו ארוך אחד. שאלה לי אחת (אמור: אהובתי) מדוע כה אוהב אני את הסתיו. על זה אני עונה לה שהיו ימים וגם אותי הקסימו האביב והקיץ, כי הלא בן אוקראינה אנוכי.

יְלִיד אוּקְרָאִינָה אָנֹכִי, וָאֹהַב גַּם בְּנוֹת הָאוּקְרַיְנָה
רְוַת מֶגֶד שָׁמַיִם מֵעָל; וְעֶדְיָן – זֵר צִיץ לִבְנֶה דַק,
שָׁם גָּדַל וְגָמַל בִּי כֹחִי, בְּצֵאתָן בַּבֹּקֶר הָעַיְנָה.
אָסַפְתִּי דֵּי אוֹן וָאֱיָל. וָעֶרֶב – בִּמְחוֹל הַקּוֹזָק.

(שואלת את אותי...)

אבל הבוז והלעג שפגשתי מסביב דווקא מאותן בנות האוקראינה; השחיטות וההריגות שעיני ראו באוקראינה נסכו את הרעל בכוס הששונים שלי ומאז הייתי למשורר הסתיו, והרגשתי — הרגשת „יתום־העולם", שכוח־אלוהים ואנשים.

וַאֲנִי יְתוֹם הָעוֹלָם, עוֹלָל רַךְ וְנִדָּח,
יְחִידִי עֵר בַּיְשֵׁנִים, שְׁכוּחַ־אֵל וּבְרִיאָה; –
כּוֹכַב־מִי בִּיעָף שָׁם צָלַל דּוֹם וַיִּדְעָךְ?
אַנְחַת־מִי נִשֵּׂאת עַל נִבְכֵי הַדְּמִיָּה?

הוֹי, אִמִּי־לֵילִי־תְּכֶלְתִּי, מְתֻקַּת־רֹךְ וּקְסָמִים!
דְּפָקַנִי אָבִי־חוֹרְגִי – יוֹמֵךְ אֲשֶׁר נָדַם,
וּרְאִי: הֻטַּלְתִּי בָדָד, עֵר בֵּין צְלָלִים נָמִים –,
יַשְׁנִינִי נָא גַּם אוֹתִי רֶגַע וְאֵרָדֵם!...

(בנדודי ליל)

אבל זאת היא הטראגיקה של הפייטן העברי: איש לעברו הולכים, כולם עוברים לתומם, ואין חולה ואין שם אל לב. אולי „אחר כך”:

— —

וּבְהִמֹּס הַשֶּׁלֶג מֵעָפָר תָּחוּחַ
צִיץ יָצִיץ עַל קִבְרִי,
וְיָנוּד יְחִידִי, בִּנְשֹׁב עָלָיו רוּחַ,
לַמְשׁוֹרֵר הָעִבְרִי...

(ממנגינות הסתיו)

סוברני שדי בקטעים הללו שהבאתי, משום שמאיץ אתה בי במכתבך האחרון. אם הקטעים ימעטו לך תוכל להשתמש גם בהקטעים שישנם ב„תקופת ביאליק” של זלבינסקי*. ואת ה„מולדת” ו„הימנון לשאול” (טשרניחובסקי) הלא קראת. ואולי גם השירים שנדפסו ב„איים”.

פרק בפני עצמו הן הסוניטות שלי. טשרניחובסקי בהקדמתו ל„ספר הסוניטות” מבדיל אותן לטובה (יחד עם הסוניטות של ז׳בוטינסקי ומייטוס) מכל הסוניטות בשירה העברית. בכלל אוהב אני בשירה את החוזק, הגיבוש, היסוד המפוצץ, את ה„ספירטוס” ושנאתי את ה„מימיות”. אם עלה כך בשירי — איני יודע.

שלך

יעקב קוטשר

אין להעלים את האמת: לא תמיד „עלה כך בשירו”. המחנק וההבדידות בפלך בסאראביה עשו את שלהם: בלחצם המתמיד מנעו ממנו מרחב ורום ועצרו בעד גידולו האורגאני. על כרחו הצטמצם במצריו ולא זכה להתפשטות ועליה, שלהן היה ראוי מכוח כשרונו. אולם אחת אנו יודעים: את כל נפשו נתן לנו בשיריו ואת נפתוליה ומדוויה צרר בחרוזיה המלוטשים. ועדיין כבושה בהם רעדתה.

מרדכי גולדנברג

אותו שכול קיצוני, המוליך לעברי פי הנירוואנה „ביגוני בין השמשות”, ניטל עוקצו החריף בשירת מרדכי גולדנברג (אסופת שיריו „רשפים בערבה” הופיעה בראשית ת״ש בהוצאת מרכז „תרבות”, קישינוב; מהדורתה השניה

* אנתולוגיה של ספרותנו בתקופת ביאליק, שנערכה בידי המחנך נחום זלבינסקי וראתה אור בבוקארשט.

— „הוועד להוצאת כתביהם של סופרים עברים מבסאראביה״, תל־אביב, תש״ו; באותה הוצאה ראה אור, בתשי״א, קובץ סיפוריו „הטחנה העתיקה״). גם הוא גמע מכוס הבדידות, אף נפשו השתוחחה ביגונה, אלא שסופי שביליו טבלו בגלי נהרה. קוטשר היה גלוי־עיניים, מפוכח, נטול אמונה ואשליה, ובראותו שאין מוצא — קיבל את גזר־הדין בשלווה אולימפית. לעומתו עמד גולדנברג בתומו הילדותי, דוק הזיה מתוח על עיניו וכל הוויתו אומרת שירה לפלאי הבריאה. גם בקדור עליו יומו והבלימה נתגלתה לפניו בכל מוראיה — לא אחזתהו בעתה. סם־חייו, הממוזג אהבה ואמונה, עמד לו בצר. בשבילו לא נחרבו כל העולמות. מעבר לחיים עוד מזהיר כוכבו. כי

גַּם שָׁם הַיּוֹם רְוֵה־אוֹר. הַלַּיְלָה – אָפֵל, כֵּהֶה,
וְעַל כָּל שׂוֹכַת אִילָן תְּצַפְצֵף צִפּוֹר שִׁירָה.
וְחֶלְקַת יְאוֹר בִּשְׁבִיל־פָּז רוֹתְתָה מַזְהִירָה.

מרדכי גולדנברג לא שר על הטבע, אלא הטבע השתורר מתוכו, כי היו שניהם לאחד. וכך קלט את סוד הנצחים. כל היקום מביע אומר: המוות אינו אלא בדיה. „אין מוות במוות, רק מעבר מעולם אל עולם״! אמנם, בדיקה כלשהי בשיריו מגלה לנו, כי סוללת אמונתו בנויה על יסוד האימה. אין כמוהו מפחד מן המוות. „מפלצתי — חדלון, ופחדי — השיכחה!״ מכאן צומח קו ההתחמקות בשיריו; כאן יש לבקש גם את המניעים לחתירתו המתמדת אל חוף האמונה.

וְאִם אֵינְךָ וְלֹא הָיִיתָ – יֵאוּשִׁי נָא יוֹלִידְךָ
וְתִהְיֶה נֵר לְרַגְלַי וּתְצַוֶּה לִי נֶחָמָה.

אולם גולדנברג חונן בהרגשה רליגיוזית עמוקה, המחפה על הסיבה ומאירה רק את המסובב. משורר כזה באמונתו יחיה, באלוהיו בטחונו. הבורא וברואיו ויקומו התמזגו בתפיסתו לפלא אחד.

וְטוֹבֵל הַלַּיְלָה בְּטַלְלֵי נְגֹהוֹת,
מִתְקַדֵּשׁ, מִטַּהֵר וְעֵינָיו הָרוֹאוֹת:
הַבּוֹרֵא, כִּבְיָכוֹל –
הוּא יָצָא בְּמָחוֹל
עִם מְאוֹרוֹת וְעוֹלָמוֹת וּשְׁמָשׁוֹת וִירָחִים –
וְנוֹשְׁקִים אִישׁ אָחִיו בְּאַהֲבַת הַנְּצָחִים.

במטחווי ראיה זו, החובקת זרועות עולם, לא יעלו דרדרי יאוש. אמנם, יש שמשוררנו ראה את עצמו בודד בערבה הגדולה והרחבה וכאילו פילחהו חץ התוגה. כלום אין גורל הערער אורב גם לו?

כְּפֶרַח בְּצִיָּה פֹּה אֲבַל עֲרִירִי
וְלִבִּי טָעוּן עָשְׁרוֹ כֹּה יֵרֵד שְׁאוֹל.

אולם עצבו אינו אח ליאוש. עוד לבבו הוגה נכאים ועינו גומעת כבר פלא־נוף חדש. הוא ידוע: „יש ממתק האגדות בערבה וביגונה". כי יותר מבני משמרתו היה הוא משוררה של הערבה הבסאראבית. הוא קלט את רסיסי הוויתה וגילגלם בחרוזיו הצלולים. את צלצלי התרועה לא אהב, אל מחוז הסערה לא נשא נפשו. אל הדממה ערג ואל רחשי החי והצומח האזין. העצם ובבואתו, הצליל והדו, כזה כן זה הרעידו את מיתרי כינורו. בודד הוא בערבה והיא גלמודה כמוהו. בדוד מבדוד יינק. זו השפיעה עליו מיגונה, אבל בו בזמן נמתחו גם נימי עצבו על מראותיה. הוא נכבש למרחביה, אך לא אותם ביטא בשירו. כליו הענוגים לא הכילו את איתני הטבע. לעומת זאת יקרו לו קטני היקום. הצוענִי הנודד במרחבי הערבה, הצאן הלוחכות ספיחיה, הצפרדע המקרקרת בשלוליותיה, הציפור החולפת במרומיה, הצמח הדל והנשכח, הצמא לגשם, לחיים — כל אלה קמו וחיו בשירו.

מכושף עמד בתוך הערבה, בעיניו ראה את העולם והוא קסום־דממה ותוהה על חידתו. הממש והחלום, מראה העיניים והלך הנפש מצטרפים בשירתו לריקמת פלאים אחת. יש שהיקום ויצוריו עוטים אצלו מעטה רזי. הרועה שלו חורג מפשוטו וקולט משמעות נעלה ונאצלת: „אזנו ערה לנבכי דממה". יתר על כן: „כחוזה־יה תאב־מסתורין, / יתע רועה לו בין טלאיו". ובכלל, תהליך ומופע טבעיים סופגים בשירו נופך דמיוני. לידת הטל כיצד? „בלילה קם מתחת גלו גיבור־קדומים" ועל סוסו טס במרחבי ערבה. אך „מפחד אור השמש נעלם גיבור־קדומים / ובחפזו לנוס השליך פניניו לו לעדיים". בלילה כרויה אזנו לקלוט את רחשושי הערבה. ככל שהראייה פוחתת בחושך כן יתחדדו החושים האחרים. בעוד עיניו תוהות על „כוכבים רומזים" יחוש לבו בפלאי הבריאה המתרקמים בעלטה —

תִּתְעוֹרֵר אָז מִשְּׁנָתָהּ הָעֲרָבָה
וּקְטֹרֶת בָּשְׂמָהּ תַּעַל לַשָּׁמַיִם,
וּכְאֵשֶׁת־חֵן עֲזוּבָה, נֶעֱצָבָה,

אֶל בּוֹרְאָהּ תִּקְרָא, מְלֵאָה מַאֲוַיִּם. – – –
מִסָּבִיב הָס, גַּם שְׁחָקִים נָמִים, נָחִים.
הִתְיַחֵד אֵל עִם שְׁכִינַת־הָעֲרָבָה.

אך מן הראוי לציין פה גם את תיאוריו הנאמנים, המצטרפים מזוטות ונותנים בסיכומם את כללות גופה של הערבה. צהריים במרחביה, הערבה סובאת מטר־שמים, מראות השקיעה והזריחה — הללו מצוירים במכחולו של אמן. אמנם, המראות אינם מרעישים, הצבעים אינם מפתיעים בחידושם, אבל בצירופם חבוי איזה קסם. והרי לדוגמה שיר אחד שלם מתוך המחרוזת „בערבה".

כָּכָה נָעִים רַךְ הָעֶרֶב
בָּעֲרָבָה כִּנְטוֹת יוֹם.
עַל הֶהָרִים תּוֹעִים אֵדִים
בַּחֲלוֹם.

נָם הַפֶּרַח, כְּיֶלֶד תָּמִים
יִישְׁנוּ שְׁנָתָם שִׂיחַ, קוֹץ.
עָגוּר גֵּא עַל רֶגֶל אַחַת
נָם בַּבֹּץ.

פִּתְאֹם צָרַח יַנְשׁוּף זוֹעֵף –
וַיִּתְחַלְחַל אִילָן שָׁב:
נָפַל כּוֹכָב וַיִּתְלַקַּח
חִישׁ בִּיעָף.

בִּצְבִּץ רֹאשָׁהּ שֶׁל צְפַרְדֵּעַ
תֵּרָאֶה אוֹיְבָהּ אוֹרֵב לָהּ –
חִישׁ תִּסְתַּתֵּר, – וּמִשְּׁאוֹנָהּ
גַּל סוּף זָע.

רוּחַ חַמָּה מִן הַדָּרוֹם
נָשְׁבָה עַל הַקָּמָה אַט.
חָלִיל מְחַלֵּל. צִפּוֹר גּוֹנְחָה
מֵעַל בַּד.

הַס מִסָּבִיב, שַׁלְוַת־תְּנוּמָה.
נְתִיב־הֶחָלָב יַכְסִיף לַיִל.
אַלּוֹן יָשִׁישׁ עַל הַכִּכָּר
הִשְׁלִיךְ צֵל.

אלה הם מראות ובני־מראות, אשר אם נחברם אל קודמיהם — תצטייר לעינינו תמונה ססגונית, מרנינה בפשטותה, מעין תמונת הערבה הבסאראבית בנטות צללי ערב.

תומו הילדותי וזוך נפשו חיבבוהו גם על הילדים כמשורר וכמספר, והם גם שנסכו חן מיוחד על סיפוריו לגדולים. אמנם, אין בהם עלילה מפותחת ובמידה שזו ישנה — אינה מפתיעה ואינה מרעישה. גיבוריו ממעטים בשיחה, הואיל והמחבר „מדבר בעדם". אולם כמה יופי נאצר בתוכם, כמה פרחי שירה בישמו את פרקי סיפוריו. באמנות מפליאה דובב בהם את נוף הערבה ושיבצו במסגרתם. היתה לו עין רואה, אוזן דרוכה. כל ניד וזיע גילם בביטוי והמחיש

בציור. בן הערבה היה, לכבשונה חדר ואת רזיה ידע לפענח. מבחינה זו לא ידמו לו חבריו למשמרת. בסיפוריו הירבה לתאר את הדור ההולך ועגמת שקיעתו ואת הגעגועים לתפארת החיים שנגוזה. סיפורים אלה יש בהם מתום האידיליה ומהמיתה של שירה לירית.

רק בעברית זכה לכינוס חלקי. אולם שיריו וסיפוריו ביידיש עדיין צרורים בעתונים וכתבי־עת. ואף הם, שנדפסו בשעתם, לא היו אלא חלק מן הגנוז במגירותיו, מאין במה מתאימה לשפע יבולו. כך, למשל, היו עמו בכתובים סיפור גדול ששמו „קארמליה״ ורומאן „צווישן סאָסנעס״, שרק פרקיהם המעטים ראו אור בעתון היומי „אונזער צייט״ (קישינוב). השאר אבד לעד.

וכשיר כן מחברו: רך, תמים, שוגה בדמיונות. היה משורר בכל הוויתו. מבחינה זו לא ידע שתי רשויות. גם בחולי־חולין התבלט בייחודו. בת־השיר היתה כאש־תמיד עצורה בעצמותיו, נזדרחה מעיניו מצועפות החלום, נתרטטה בקולו ההזוי, הוחשה בהשתאות התום לגילויי הבריאה. הוא לא היה זקוק למראות־אדירים שירעישוהו. גם בשחק מעונן, דולף נתגלתה לו קשת הפלאים של ההוויה. כל ימיו גר בעיירותיה של בסאראביה, שהסתיו והחורף היכו אותן בשממון ובעצבון. גולדנברג כמעט שלא הרגיש בכך. שעות ארוכות היה עומד ליד החלון ומציץ בעולמו של הקב״ה, מציץ ונהנה ומחייך לעצמו חיוך של אושר. ויש אשר נפשו לא יכלה להכיל לבדה את כל הנצורות. אז הצביע וקרא ברגש: „ראו־נא גם ראו!״ מישהו מן המשפחה או אורח שאיקלע לבית התקרב לחלון, הביט החוצה והעיר בקול מאוכזב: „ציפור! וכי מה יש כאן לראות?״ גולדנברג התעורר לרגע, מבויש, כילד שנתפס בקלקלתו, אך מיד חזר והתכנס לתוך עצמו. החלון היה לו מעין אספקלריית־אשפים, אשר מבעדו נראו לו פלאי עולם ונתגוונו באלפי צבעים. ואם גם היה בחוץ יום־סתיו קודר — הוא צפה באספקלריה שלו וראה ערבה שטופת שמש, קמה מזהיבה, גנים מלבלבים, עדרים גולשים מן ההר, מעינות רוננים, סהר מכסיף ברקיע וכוכבים נופלים ומתלקחים במעופם. אך גם בהפוך ראי הקסמים לזגוגית פשוטה לא פסקה התפעלותו: הנה עדרי עננים ברקיע, הנה ציפור מנתרת על חוטי הטלגראף והנה זהרורי חמה מפזזים בבוץ, טובלים בשלולית ומפיזים את כסותה השחורה.

זכורה לי פגישתנו האחרונה. זה היה בקיץ תרצ״ט. אני ורעיתי, היא בתו הבכורה הדסה, התכוננו לעליה. חלק מימי הפגרה עשינו בביתו אשר בסקוראן. הוא שמח בשמחתנו, אבל קשה היה לו לכבוש את צערו: האם יזכה גם הוא לכך? כל ימיו חלם על ציון, ועדיין הוא שוגה בחלומו. עתה מלאו לו חמישים שנה. האם יעצור כוח להתחיל הכל מחדש, לעמוד בחבלי

ההסתגלות? הרבה מחלומותיו נשא הרוח — האם גם הפעם צפוי לו מפח־נפש? ניחמתיו: לאחר שנסתדר ונתאזרח בארץ נעשה הכל להשגת סרטיפיקאט בשבילו ובשביל אשתו ובת־זקוניו. לרגע נדלק אור התקווה בעיניו, נדלק וכבה. מאמין תמים היה, רואה על הרוב את הרצוי כמצוי, מגמא מרחקים בדמיונו — אך דווקא בנקודה זו עינהו הספק. בשירו „עם שקיעת החמה" קונן מרה: „הוי, היכן זהב יומי? איכה, חלומי?" מעיניו נשקפה תוגה עמוקה, זו תוגתו המיוחדת של אדם החי באמונתו, אלא שגורלו התל בו, שחלומותיו שווא דיברו.

ואכן, נבואת לבו הרעה נתקיימה, ובדרך־בלהות כזו שאותה לא שיער אף ביאושו. אשתו ובת־זקוניו ניספו מיד לאחר הכיבוש הנאצי. והוא עצמו הלך עם הגולים לטראנסניסטריה. בכוונה הוליכו הרוצחים את השיירה בדרך ארוכה, כדי להגדיל את עינויי קרבנותיהם. המשורר אכל ושתה רק אם אילצוהו לכך. בתחנות נדודיו, ממחנה אל מחנה, לא הוציא מידו את עפרונו. כתב שירי חורבן ונקם, סיפורים, יומן. בשעות החניה היה קורא את יצירותיו באזני אחיו לצרה, מוכי הרעב והצמא. את כתב־היד — לפי שסיפרה לי פליטה מניצולי טראנסניסטריה — טמן באדמה, אך לשרידים המעטים לא נודע מקום סתרם. והוא עצמו דעך כנר. בכסלו תש"ב, בטרם מלאו לו נ"ג שנים, הוציא את נשמתו בברשאַד אשר באיזור המוות הקרוי טראנסניסטריה.

חיים הוכמן

בחבורה הקטנה של סופרים עברים בבסאראביה היה הוא איש המשמרת הצעירה, האחרונה. מובן שזוהי קביעה־לאחור. כי אז, לפני המלחמה לא חזה איש אחרית איומה כזו ליהודי בסאראביה ולסופריהם העברים. אמנם, האנטי־שמיות נתנה אותותיה בשטחים שונים. אך יהודי החבל „הסכינו" עמה ולא ניחשו את המתרקם בשולי האפקים המתקדרים.

האם ראה הוכמן את אשר לא ראו הרבים? לא. אותה זעוות הקץ לא נחרתה בסיפוריו כמציאות קרובה, כסופה מתרגשת ובאה. אולם בתחושתו העמוקה לבש המתרחש פנים אחרות מן המקובל. אמנם, את הסיוט הצפוי לא תפס כממשו וכהיקפו, אבל הוא נגע בשרשו: נכר, תלישות. בסיפוריו הורגש מיפנה חריף, שהתבטא בעצם החריגה מן המסלול האידילי או האידילי־למחצה של קודמיו. בהם אי־אפשר להתענג על נגוהות הערבה הבסאראבית, על שירת הבוצרים, אף לא על קדושת שבת ומועד במשכנות ישראל. מתוכם מציצה אלינו הוויה מעורטלת ממחלצותיה הרומאנטיות: עיירה שוממה, השוקעת בבטלה ובמצוקה, נוער המתנוון ללא עבודה, ללא מטרה, מורה עברי הזורע עמלו לריק. גיבוריו המתלבטים כאילו מכריזים ואומרים:

אפסה תקווה מעיירותיה של בסאראביה. אין עתיד בגולה. אך קרן־אור אחת מפציעה ועולה מן החשכה שנתעבתה: ארץ־ישראל.

התמורה שחולל מספר זה היא מהותית ואינה מתמצית בנושא בלבד. את עיקרה אין לראות בהתקת נקודת הכובד מן הכרם והשדה, למשל, אל המחצבה המשמימה („במאפליה") או אל עיר הנמל הנתונה בעקת האבטלה („בצל החיים"), אלא בראייה האחרת, בשיקופה האחר של אותה הוויה עצמה. אצל יעקב פיכמן וש. ל. בלאנק נתפסה העיירה הבסאראבית באור האידיליה. אפילו גולדנברג ורוזנטל, שביצירתם ניתן ביטוי למצוקת ישראל בגויים, הקיפו את המציאות האפורה ההיא באיזו הילה של זוהר וחנינה. יש בסיפוריהם מעין השלמה עם המבוי האטום, כאילו חיי הכלימות של יהודים קבועים בסדר עולם שאינו ניתן לערעור.

לא כן הוכמן. הוא כלא רחמיו ובתיאוריו הביא את האין־מוצא עד לקצה גבולו. אף כשאינו מצביע על המוצא ממעגל השממון הריהו מעורר את הקורא לשבירתו. אין אצלו חיטוט לתיאבון בפצעי גיבוריו. ככל שהוא מגביר לבטיהם, מבליט את חייהם התפלים ומחריף בהם את נקודות המשבר, הריהו כאומר: כך אי־אפשר להמשיך, כך אסור להמשיך. המפורש בסיפוריו בא ללמד גם על הסתום שבהם. פוליה, למשל („בין שיני הגלגל"), אינה אלא אחות־לצרה של אנה ברובר („אכזבה"), וינר („נגוהות) ופרייגר („בצל החיים"). רק באחת היא נבדלת מהם: בעוד הללו ממשיכים להיאבק עם עצמם ולפרפר במוסרותיהם, עלתה בידה להיחלץ מהם ולמצוא את דרכה. היא הכריעה.

בזכותו של הוכמן עלו רק ארבע שנות יצירה, אשר ברובן היו לו שנים של גישושים וליבוטים (יבולו, הזעום בכמותו, כונס בספרון „בין שיני הגלגל" על ידי „הוועד להוצאת כתביהם של סופרים עברים מבסאראביה", תל־אביב, תשי"ב). אולם גם בצעדיו הראשונים שעדיין מורגש בהם ההיסוס, כבר מרומז כוח התנופה העצור בו. לא זו בלבד שהרחיב את מסילת הסיפור העברי הבסאראבי ונטע בתוכו נופי־חיים חדשים. גם בנושא הישן, הנדוש ידע לגלות פנים חדשות. תמיד חתר למעמקים, בבקשו להגיע לאותם רבדי־סתר שעין אחרת לא שזפתם. תיאוריו גדושים, דחוסים, לפעמים עד כדי נטילת נשימה. לשונו עשירה, אך גם מסורבלת ומתנהלת בכבדות. זיזי הטירון טרם הוקצעו. אולם בכל אלה מתגלה לפנינו יוצר עצמאי, מקורי, היקר לנו גם בגמגומו. במשפטיו המסובכים, המחוספסים אינך חש אותה עתרת מילולית, שהיא בעוכריה של יצירה. יש כאן מאבק מתוך שפע, מאבק לביטוי, למיצוי, להמחשת המופשט.

בכל חריגה יש מעין התמודדות עם התוהו. ביחס למקובל בסיפור העברי

הבסאראבי היתה חריגתו של הוכמן כפולה: הן בתוכן והן בצורה. הוא לא הסתפק באותם מטבעות לשון עוברים לסופר, אלא טרח ליצוק אותם בבית־יציקתו, להתאימם לצרכיו. חבלי ביטויו התעצמו בהעדפתו את ההתרחשות הפנימית על האירוע החיצוני. שהרי בדרך כלל מוכנים ומתוקנים יותר לבושיו הלשוניים של האחרון. בחתירתו המתמדת לחיזוק אמצעי הבעתו לא נרתע אף מן הגיבוב, אם רק ראה אותו ככלי הכרחי להתפרקות חוויותיו וקליטתן.

ביצירתו טבועים עקבותיו של גנסין, ברנר ואף (ברשימותיו הקצרות) שופמן. אולם גם כאן, בעיכולן של השפעות אלו ניכרת עצמותו. ההאצלה המצויה בתחומה של ספרות, זו אשר שלילה וחיוב כרוכים בדרכי קבלתה, לא טישטשה חותמו המקורי ולא שיעבדה אותו לנוסח כלשהו. בדיבור אחד: ההאצלה לא נתגלגלה בחיקוי. מעידה על כך התלבטותו המתמדת בבואו לצור צורה לחומר שהיה משופע בו, בסטייתו מדרך המלך שסללוה ידי זולתו. מעידים על כך גם אותם צירופי ניבים, לפעמים רופפים בהרכבתם, אלא שבהם הצליח בכל זאת לדובב את לשון מראותיו והגיגיו.

היאבקותו, שאולי בגלל קוצר הזמן גבר מתחה, לא היתה לשווא. בחינה מדוקדקת של סיפוריו עשויה להוכיח, שכתיבה בלתי־מלוטשת זו, אשר על הרוב היתה סאתה גדושה, מצטיינת דווקא בסוד הצמצום. אסתייע בדוגמה אחת להוכחת הנחתי זאת. בסיפורו „בצל החיים" מתואר נמל גאלאץ לעת משבר.

נשמו אף מחסני התבואה וכל שאר הבנינים, המתנוססים זה שנים רבות למרגלות הדונאי. — — — פסקה גם זו סימפוניית הסירנות, ברון יחד האניות בשלהי ימות העבודה את ה„למנצח על המנוחות", ומנגינת קסמים זו לא עוד נשאה נוחם לסימטאות המאפליה, — — — רק בנשוב רוח תזזית מבינות לקני השחף של הנהר, נזדעזעו המים על זוך מרבצם, נסתמרו וכרדופי תוגת־תהום החליקו אלי חוף והתנפצו אל סלעי המגור; במרוצתם ניטלטלה תכופות אף בבואת־עננות, שנדלחה בתהום אפרוריותה ותגוז שם בתעלומת־עד...

בשיפולי הרחובות הגולשים אל הדונאי שירכו דרכן, יום־יום, דמויות נכאות ולוטות אפר־המצוקה; פועלים וסבלים, מסיעי דוברות ושוליותיהם, שהתלבטו כאן אילך ואילך ללא מטרה. כאותם צללי־מגור שבאישוני־ליל הילכו סביב הגות עצבונם, כן נראו אנשים גברתנים אלה, נוקשי־עורף וחסוני מצעד, שבלכתם ניטלטלו כפות ידיהם, ארוכות וגרמיות, צפודות ומבוטלות מאפס־מעש ושלמראיתן בלבד המה, המה הלב; איזו קשיות אטומה הוטבעה בפניהם המכורכמות ואילו את עיניהם רציגות־ההבטה הצעיף דוק־הזיה שבתום־ילדות, אם כי לא חצץ כלל בעד הצער, האילם ודלוי בתמציתו מנבכי נשמתם, שהציץ, בתובעניות מיוחדה ממשקעיהן. — — — הם התגודדו בהמוניהם על חלקת־החול התחוחה, או שהתפרקדו במפוזר, לתנות דאגותיהם ולהצליף אגב מבטי־תהייה, כדי לתפוס את הדונאי רחב־הידיים אשר נתערטל לארכו, נתעלם אי־שם, הרחק באפקים הסמויים מני עין; ונדמה היה שבריתמוס בלתי־פוסק זה זורמים במחזורם החיים, והאנשים החשוכים האלה חותרים פה בעצם חתירה נואשת אחר נקודה מזערה, נקודת־עוגן לסערת ההתרגשות של נפשם.

בקטעים מעטים אלה רקם המספר את אווירת האבטלה, העוטפת כבטלית אחת את הבנינים ששבתו ממלאכה, את הנהר הממשיך בזרימתו, ריק מאניות

התבואה שהיו מחליקות עליו, ואת פועלי הנמל הנתפסים כאן כדמות קיבוצית, הדוממת ושוממת ועוגמת בצרתה. בניני עץ ואבן, המים הזורמים ו„בבואת הענננות" המיטלטלת בתוכם והרחישה האנושית התלכדו כאן להוויה אחת, הטבועה בחותם האבטלה.

בסאראביה היהודית מצאה בהוכמן את מספרה הנאמן, המתנה מצוקתה ומתווה דרך לגאולתה. תיאורו החושפני, המוקיע את מציאותנו התלושה בנכר, נצטרפה לה קריעת אשנב לעולם אחר, מחובר לקרקע, למולדת.

בהתרגש השואה נמלט הוכמן לברית המועצות. בשנות המלחמה נדד במרחביה, רעב וסבל. בענותו הממושכת ייחל לפדות, לחידוש כתיבתו. אך בחלוף סערת־ההשמד, שממנה יצא שלם בגופו, נאלץ להשבית את עטו. נגזר עליו אלם, והוא עדיין בצהרי חייו ויצירתו. המולדת החורגת שהצילה את חמרו כלאָה את רוחו. מרחוק אנו צופים ב„שריפת נשמה" זו, לבנו מתעטף בצערו וידנו קצרה מהושיע.

דברי חתימה

בימי החורבן כלה באפר רובו המכריע של הקיבוץ היהודי בבסאראביה. בנסיבות האימים ספה תמה גם ספרותו העברית. אולם נותרו לה שם ושארית בארץ העברים. כמה מיוצריה קנו בה אחיזה עוד בטרם סער, אחרים — מיד לאחר פרץ ברקיו ורעמיו, והאחד — פליט שהגיע אל חופיה כשוך הסופה. הלא הם המשוררים אליהו מייטוס, ק. א. ברתיני, זרובבל גלעד, יהושע טן־פי; המספרים י. הר־אבן (בן־אחיו של יהודה שטיינברג), נחום גוטמן (בנו של ש. בן־ציון) ויצחק אורפז; המבקרים י. זמורה, א. ב. יפה וחיים תורן, מהם שבסאראביה הטביעה חותמה על יצירתם ומהם (גלעד, טן־פי, גוטמן ואורפז) שרישומה אינו ניכר בה.

ואם יש ניחומים — נמצאם באותו מנין סופרים, שארית הפליטה של הספרות העברית בבסאראביה. הללו היכו שרשים באדמת המכורה ומניבים בה את פירותיהם — כל אחד כשיעור כשרונו — בשיר, בסיפור ובמסה. ויש אשר בכתביהם נצררים זכרי דמותה של יהדות בסאראביה, יהדות נאמנה ועמלה, שרבות נאבקה ויצרה וקיוותה, עד שכלתה בחורבן הגדול.

גרשון סאַפּאָזשניקאָוו / בועָנאָס איַרעס

ייִדישע דימענסיעס אין דער קינסטלערישער שאַפונג

די אַרכיטעקטאָנישע קאָנסטרוקציע פון שלום־עליכמס אַ דערציילונג האָט אַ מינימום שטח און אַ מאַקסימום לעבן. די סיפּור־המעשה איז אָנגעלאָדן מיט דראַמאַטישן שטאָף, מיט איבערלעבער שפּאַנונג, מיט טעאַטראַלער דינאַמיק — אַפילו אין די מאָנאָלאָגן. דער זשעני פון דער רוסישער ליטעראַטור — אַנטאָן טשעכאָוו, — האָט זיך געהאַלטן בײַם כּלל, ווי ער האָט געזאָגט, פון „פאַרבײַ־גיין דעם פּייזאַזש און גלײַך צייכענען די כאַראַקטערן; אויסלאָזן דעם אָנהייב און דעם סוף, און גלײַך אָנהייבן די האַנדלונג". די סכעמע איז כאַראַקטעריס־טיש אויך פאַר שלום־עליכמס עסטעטישן נוסח, צו וועלכן מען קאָן געפינען פאַרגלײַכן אין דער וועלט־ליטעראַטור, אָבער נישט צו דער אַפעקטיווער אַטמאָספער וואָס הערשט אין זײַנער אַ געשיכטע און נישט צו דער עמאָציאָ־נעלער וועלט פון זײַנע פּערסאָנאַזשן. דווקא די אַנאַלאָגיע אין אייניקע קינסט־לערישע אַספּעקטן, שטעלט אַרויס בולט און קלאָר, יענע פאַרבאָרגענע עלע־מענטן און דיבע נשמה־ניואַנסן, וועלכע זענען בײַם ייִדישן הומאָריסט אומ־פאַרגלײַכלעך דורכויס אַנדערש און אייגנאַרטיק.

אין דער פּאָפּולערער דערציילונג „דער כאַמעליאָן" דערציילט דער גרויסער רוסישער מײַסטער, אַז אַ הונט האָט צעביסן עפּעס אַ שלעפּער אין גאַס. דער פּאָליציי־באַאַמטער וואָס מאַכט אַ באַזוך אויפן מאַרק, וואַרפט אויף אים אַ מיטפילנדיקן בליק און שרײַט אויס: „דאָס וועל איך נישט פאַרשווײַגן! אָנלערנען דאַרף מען אַזעלכע אויסוווּרפן, וואָס לאָזן זיך אַרומשלעפּן זייערע הינט איבער די גאַסן"... און ער גיט אַ פאַראָרדענונג צו דערגיין ווּעמענס הונט דאָס איז, צוזאַמענשטעלן אַ פּראָטאָקאָל, און דעם הונט דערשיסן, ער איז זיכער משוגע...

עמיץ פון עולם באַמערקט, אַז דער הונט איז, דאַכט זיך, דעם גענעראַלס, וועלכער וווינט אין דער געגנט. דער פּאָליציימאַן ענדערט גלײַך דעם טאָן, מיטן גענעראַל האָט ער מורא זיך צו פאַרטשעפּען. ער קוקט צערטלעך אויפן הונט און זאָגט צום שיכור: „ווי קען עס זײַן אַז אַזאַ קליין הינטעלע זאָל דיר צעבײַסן, אַזאַ גרויסן? האָסט זיך אַוודאי אַליין דעם פינגער צעקראַצט, און ווילסט מען זאָל דיר דערפאַר באַצאָלן. איך קען אײַך, די לײַט"...

אין דעם גייט פאַרבײַ דעם גענעראַלס באַדינער, באַטראַכט דעם הונט

און זאָגט מיט ביטול: „אַזעלכע שלעק זענען בײַ אונדז קיין מאָל נישט געווען" . . .

— זיכער, רײַסט אים איבער דער פּאָליציי־באַאַמטער, ס'איז אַ פאַרוואָרלאָזטע חיה, אַזאַ אָנשיקעניש! נישטאָ וואָס צו ריידן, אַז איך האָב געזאָגט פאַרניכטן, איז פאַרניכטן!" . . .

„ס'איז נישט אונדזער הונט, האָט פאַרגעזעצט מיט שטאָלץ דער באַדינער: דאָס האָט דעם גענעראַלס ברודער אים פון דאָרף מיטגעבראַכט" . . .

אויפן פּנים פון פּאָליציימאַן האָט זיך צעגאָסן אַ מילדער שמייכל: „אַזוי גאָר — זאָגט ער — ס'איז זייער הינטעלע, דעם ברודערס? זע נאָר, אַזאַ צוציקל, אַ פיין הינטעלע; נו, פיר אים אַהיים!" . . . און דעם שלעפּער האָט ער דראָענדיק געוואָרנט מיטן פינגער: „געדענק, איך וועל זיך נאָך נעמען צו דיר!" . . .

אַ כאַמעליאָן איז אַ קליין חיהלע, וואָס נעמט אָן דעם קאָליר פון דעם באָדן אויף וועלכן עס זיצט. אויפן גרינעם גראָז איז עס גרין, אויפן שטאָם פון אַ בוים — גרוי, און צווישע געלע בלעטער — געל. ער גיסט זיך צוזאַמען מיט דער הערשנדיקער סביבה, און היט זיך אויס, אויף אַזאַ מין אופן, פון אַ בייז אויג . . . טשעכאָווס כאַמעליאָן האָט די זעלבע אייגנשאַפט, ער ענדערט דעם קאָליר לויט די אומשטענדן, און די באַוועג־קראַפט פון אָט דער מעטאַמאָרפאָזע איז די קאַלטע אויסרעכענונג — דער גראָדער שכל. פון אַנהייב דערוועקט זיך בײַ אים יאָ אַ שוואַכער שײַן פון סענטימענט; אַן אָרעמער מענטש נעבעך, איז צעביסן געוואָרן — און ער פאַראָרדנט אַ גערעכטן משפט; באַשטראָפן דעם שולדיקן און שיסן דעם הונט.

אָבער ווי נאָר עס קומט אויפן געדאַנק אַז דער הונט קען זײַן דעם גענעראַלס, ווערט יעדער שפּור פון מיטגעפיל מיטאַמאָל פאַרשוווּנדן און דער יושר פאַרגעסן. דער כלב ווערט שוין אַ „קליין הינטעלע" און אויפן שלעפּער קוקט ער מיט האַס און פאַרביטערונג. די ווײַטערדיקע עפּיזאָדן שפּילן אויס אין טיפערע אַקאָרדן דעם זעלבן צענטראַלן מאָטיוו און גיבן אַ נײַעם קאָלאָריט דער האַנדלונג. דער באַאַמטער רײַסט איבער דעם באַדינער מיט דער כוונה צו ראַטעווען זײַן פּאָליציייִשן פּרעסטיזש, זײַן אייגנליבע, און מעגלעך אויך דאָס געוויסן, פאָדערן אַ באַרעכטיקונג פון זײַן ערשטער פאַראָרדעניש: „זיכער אַ פאַרוואָרלאָזטע חיה, טענהט ער, אַז איך האָב געזאָגט פאַרניכטן, איז פאַרניכטן!" . . .

נאָר אַז ס'איז שוין מער קיין צווייפל נישט, אַז דער כלב איז דעם גענעראַלס, עס מעג זײַן דעם גענעראַלס ברודער, איז דער פּאָליציי־באַאַמטער

גיך מקריב זײַן אײגנליבע צוזאַמען מיטן לעצטן טראָפּן געוויסן. אויס מורא פֿאַרמאָגט דער „כאַמעליאָן" אַ שאַרפֿן אינסטינקט פֿאַר דער רעאַליטעט און אַ בליץ־שנעלע אָריענטאַציע. ער בײַט גלײַך דעם קאָליר, גיט אויף דעפֿיניטיוו דעם קאַמף, הייסט דעם „צוציקל" אַוועקפֿירן אַהיים און זײַן שלעפּער וואָרנט ער גאַנץ שטרענג און אָפֿן, ער זאָל זיך אים מער אויף די אויגן נישט ווײַזן.

טשעכאָווס העלדן — שקלאַפֿן, שלום־עליכמס — האַרן

קיינער האָט מיט אַזעלכע קנאַפּע מיטלען און שאַרפֿן איראָנישן ליכט נישט באַוויזן צו אַנטפּלעקן דעם כאַמעליאָניזם אין דער מענטשלעכער נאַטור, דעם עגאָיזם, די געוויסנלאָזיקייט, די אַמאָראַלישקייט, ווי דאָס האָט געטאָן דער גרויסער מײַסטער פֿון דער רוסישער ליטעראַטור, אַנטאָן טשעכאָוו.

אויך שלום־עליכם האָט אין אַ קאָנצענטרירטער און געפּרעסטער פֿאָרם געצייכנט כאַראַקטערן, און האָט זיך נישט אַרײַנגעלאָזן אין קיין קינסטלערישע אומוועגן אין דער שילדערונג פֿון דראַמאַטישע סיטואַציעס און פּסיכישע קאָמ־פּלעקסן. אויך ער האָט אונדז געשילדערט דעם מענטשן אין זײַן פֿאַרצווייפֿלטן קאַמף פֿאַר דער עקזיסטענץ, און קיינער האָט נישט באַוויזן צו אַנטפּלעקן אַזוי פֿיל גײַסטיקע גבורה און איידלקייט פֿון געפֿיל, וואָס העלפֿן צו באַהערשן די מורא פֿאַרן לעבן און וואָס רופֿן אַרויס אַ באַרמהאַרציקן שמייכל אויף די שוואַכקייטן פֿון מענטשן, ווי דאָס האָט געטאָן דער גאון פֿון ייִדישן הומאָר, שלום־עליכם.

אין איינער פֿון זײַנע דערציילונגען שילדערט טשעכאָוו אַ פֿאָטער און זון, וואָס קרייען ווי הענער, כדי צו געפֿעלן אַ טשינאָווניק פֿון וועלכן זיי דערוואַרטן עפּעס אַ טובהלע. אין אַ צווייטער זאָגט ער „דער גמינע־סטאַראָסטאַ און גמינע־שרײַבער זענען געווען אַזוי דורכגעפּוילט פֿון שווינדל, אַז אַפֿילו די הויט אויף זייערע פּנימער איז געוואָרן אַ שווינדלערישע". „איך לעב אין שקר — זאָגט זײַנער אַ העלד — און קען פֿון אים, ווי פֿון אַ בלאָטע נישט אַרויסקריכן"...

טשעכאָווס מענטשן זענען שקלאַפֿן פֿון די אַרומיקע באַדינגונגען, און ווערן פֿאַרקריפּלט און פֿאַרוואַנדלט אין שטויב צווישן די מילשטיינער פֿון לעבן. ווילדגראָז וואָס קלאַמערט זיך פֿאַרצווייפֿלט מיט זײַנע שטעכיקע דערנער אין באָדן. מאַריאָנעטן־קרעאַציעס פֿון דער נאַטור און פֿון דער געזעלשאַפֿטלעכער אָרדענונג, וועלכע ווערן באַוועגט דורך אומזעבאַרע פֿעדים פֿון אויבן און מיטן כּוח פֿון זייערע אַפּעטיטן פֿון אונטן.

דער מענטשלעכער גורל ווערט שטרענג דעטערמינירט דורך דעם דיאַ־לעקטישן שפּיל פֿון אומצאָליקע אויסערלעכע פֿאַקטאָרן. דאָס איז געווען די

מאַטעריאַליסטיש־פּאָזיטיוויסטישע פילאָסאָפיע פון 19טן יאָרהונדערט, און אַפילו אַזאַ ליטעראַרישער גאון האָט זיך נישט געקענט באַפרייען פון איר דאָמינירנדיקן איינפלוס.

שלום־עליכמס העלדן זענען האָרן! האָרן וואָס וואַרפן זיך נישט אונטער קיין שום געזעצן פון דער נאַטור און אַוודאי נישט די אומגערעכטע דיקטאַטן פון דער געזעלשאַפטלעכער אָרדענונג. זיי האָבן זיך עמאַנציפּירט פון אַלע צוימען, נאָך איידער מען האָט זיי געגעבן די פּאָליטישע עמאַנציפּאַציע, און פליען אין דער לופטן אויף די פליגל פון זייער גלויבן, פון זייער ליבשאַפט און פון זייער ביטחון. און ס'איז נישט קיין קינסטלעכע פאַנטאַסטיק, נאָר אַ רעאַל בילד פון ייִדישן לעבן, וואָס שילדערט דעם מענטשן אין זײַן רעאַלער אומגעבונג און אין זײַן רעאַלן פּסיכישן וועזן. עס איז קודם־כּל פּסיכישע רעאַליטעט, וואָס דערוואַרעמט און באַלעבט, ווי מיט זון־שטראַלן, די וועלט פון ליידנדיקן מענטשן.

טשעכאָוו האָט מיט אַ פּסיכישער אינטואיציע, וואָס האָט צו זיך ווייניק גלײַכן אין דער וועלט־ליטעראַטור, געוויזן ווי די אָרעמיקע לעבנס־פאַקטאָרן פאָרעמען דעם כאַראַקטער און דעם גײַסטיקן וועזן פון מענטשן. בײַ אים איז דער מענטש אַ שאַפונג פון דער סאָציאַלער סביבה און פון דעם היימישן באָדן; אַ קינד פון דער ערד — אַ שטיק נאַטור. שלום־עליכם האָט געצייכנט דעם זעלבן פּראָצעס נאָר אין אַ פאַרקערטער ריכטונג. ער האָט אָנגעהויבן פון אויבן און געוויזן ווי אַזוי דער גייסט באַווירקט דאָס לעבן, און באַשטימט דעם גורל פון מענטשן. דער מענטש איז נישט נאָר אַ שאַפונג, נאָר ער איז אויך אַ שאַפער; אַ שטיק נאַטור — אָבער „בצלמו", וואָס טראָגט אין זיך דעם גײַסט פון אַ העכערן אייביק־לעבעדיקן און אייביק־שעפערישן וועזן.

דעטערמיניזם און פרײַע בחירה

שלום־עליכם איז אויך געווען אַ זון פון 19טן יאָרהונדערט, אָבער אויך אַ יורש פון אַן אַלטער קולטור, אין וועלכער דער פּרינציפּ פון בחירה חפשית האָט טיפע וואָרצלען געשלאָגן. דער דעטערמיניזם אין דער פיזישער וועלט ווערט שוין הײַנט נישט אָפּגעפרעגט, דאָס איז אַ פונדאַמענטאַלער פּרינציפּ אין דער מאָדערנער וויסנשאַפט. אָן דער הנחה אַז אַלע דערשײַנונגען זענען שטרענג דעטערמינירט, אַז די אָדער יענע סיבה פאַראורזאַכט נאָר אַזעלכע אָדער אַנדערע רעזולטאַטן, וואָלט געווען אַ כאַאָס, אַ פאַר־בראשיתדיקער תוהו ובוהו. און אין אַזאַ כאַאָס וואָלט אוממעגלעך געווען שיקן דזשעמעניס און לוניקס אין רוים, ווײַל עס וואָלט זייער גוט געקאָנט פּאַסירן, אַז די לבנה

זאָל אויף אַ שטערן זיך פאַרקוקן און פאַרבלאָנדזשען אין הימל, אָדער זאָל גאָר פּלוצים ענדערן איר שטענדיקן וועג און ערגעץ ווו פאַרשווינדן.

אויך דער מענטש האָט דעטערמינירט זײַן וועג אין אוניווערס און די דינאַמישע פּסיכאָלאָגיע, וואָס שטודירט אָט דעם גאַנצן קאָמפּלעקס פון מענטשלעכן דענקען און פילן, קומט צום אויספיר אַז אומצייליקע פאַקטאָרן ווי ירושה, דערציאונג, סביבה און שפּעטערדיקע לעבנס־דערפאַרונג, אין אַ קאָמבינאַציע פון פאַרשידענע אינערלעכע און אויסערלעכע קרעפטן, באַווירקן דעם כאַראַקטער פון מענטשן און באַשטימען זײַן גורל אין לעבן. בײַ אַזאַ אײַנשטעלונג איז נישט פאַראַן קיין פּלאַץ פאַר צופאַלן, צופעליקייטן און אַפילו פאַר „מזל". יעדע האַנדלונג איז באַוווסטזיניק אָדער אומבאַוווסטזיניק דעטערמינירט.

און דאָך איז יאָ פאַראַן אין דעם דעטערמיניזם פון מיקראָקאָסמאָס אַן אָרט פאַרן סוביעקטיוון געפיל פון פרײַהייט, ווען דער מענטש לאָזט זיך אַנט־שלאָסן קעגן שטראָם פון אַלע דעטערמינירנדיקע פאַקטאָרן און ווילט אויס דעם וועג, וואָס ווערט אים אינספּירירט פון האַרצן — די אינסטאַנץ, וועלכע וואַרפט זיך אַמווייניקסטן אונטער דער שליטה פון די ביאָלאָגישע און מאַטע־ריעלע געזעצן. פרויד זאָגט „ווען מען שטאַרקט דעם 'איך' ווילט ער אויס פאַר זיך אַ בעסערן וועג אין לעבן". מיר וועלן אילוסטרירן די טעזע מיט אַ בײַשפּיל פון דער טאָג־טעגלעכער דערפאַרונג: אַ מאַן גיט אָפּ זײַן זיצפּלאַץ אַ פרוי, וועלכע שטייט דערנעבן. ער טוט עס אויס פרײַעם ווילן, אין דעם איז נישט פאַראַן דער מינדסטער צווייפל. און דאָך איז אָט דער „פרײַער ווילן" אַן־אום־פאַר־זיך דעטערמינירט דורך דער קולטור און דערציִונג פון דעם מענטשן. ווען ער זאָל עס נישט טאָן וואָלט אים נישט אײַנגעגאַנגען דאָס זיצן. ער האָט עס יאָ געטאָן, און ער האָט דעם אָנגענעמען געפיל אַז ער האָט געהאַנדלט פרײַ, לויט זײַן ווילן און לויט זײַן איבערצײַגונג. דאָס איז אַ סוביעקטיווער גע־פיל, וואָס האָט זײַן אינערלעכע לאָגיק, און וועלכער ווערט נישט אימפּאָנירט פון דרויסן, נאָר וואָס שטראָמט אַרויס פון אינעווייניק, וואָס איז גוט פאַר זיך און גוט פאַר יענעם, און וואָס איז אין הסכּם מיט דער נאַטור און מיט דעם אייגענעם געוויסן. דאָס איז האַרמאָנישע אינטעגראַציע מיט זיך און מיט דער וועלט. דאָס איז דער זין פון דער ייִדישער בחירה חפשית, — פון אויס־ווילן דעם וועג פון גוטס — וואָס גיט דעם סוביעקטיוון געפיל פון לײַטזעלי־קייט, דערהייבנקייט און פרײַהייט.

שפּינאָזע זאָגט דעריבער אין זײַן „עטיק", אַז: „דער צדיק לעבט אַ לעבן פון פרײַהייט, אונטערן דיקטאַט פון שכל; דער רשע, דאַקעגן, לעבט איראַ־

ציאַנעל, אין שקלאַפערײַ". די ייִדישע בחירה — דער פּרינציפּ פון הומאַניזם — איז דער קענצייכן וואָס אונטערשיידט דעם מענטשן פון חיה. טשעכאָווס העלד איז אויטאָמאַטיש אַ פּראָדוקט פון אינסטינקטיוון צופּאַסן זיך צו דער אַרומיקער סביבה און ער ווערט אַן אָרגאַנישער טייל פון דער סאָציאַלער אומגעבונג. די אַרומיקע באַדינגונגען האָבן דעטערמינירט זיין גורל, ער איז ווי אַ בוים אַרײַנגעוואַקסן אין סאָציאַלן באָדן און וועגעטירט אין שקלאַפערײַ.

ווען ער דערפילט דעם שקר און ליידט פון דעם, איז אַ סימן אַז אין אים האָט זיך אָנגעצונדן אַ מענטשלעכער פונק פון בחירה חפשית, אַ ווילן צו גיין קעגן אויטאָמאַטיזם, באַהערשן די נאַטור. טשעכאָווס העלדן פאַרוואַנדלען אָבער נישט זייער ווילן אין מעשים. אין זײַנע דערציילונגען און דראַמעס, און באַזונדערס אין „ווײַנשל־סאַד", האַלטן זײַנע העלדן שאַרפזיניקע רעדעס, און בלײַבן בײַם ריידן. מיט אַן איבערצײַגנדיקער קינסטלערישער קראַפט האָט ער געוויזן די דעקאַדענץ פון די הערשנדיקע שיכטן און האָט נביאיש פאַרויסגעזאָגט דעם צוזאַמענברוך פון דער צאַרישער אָרדענונג.

שלום־עליכמס הומאָר הייבט זיך אָן דאָרט ווו טשעכאָוו האָט געענדיקט. אויך ער ווײַזט די אַרומיקע סביבה, די אַלע איבלען פון דער געזעלשאַפטלע־כער אָרדענונג, און די אַלע אַנדערע דעטערמינירנדיקע פאַקטאָרן, וואָס האָבן באַווירקט דאָס ייִדישע לעבן און געלייגט זייער חותם אויפן פּנים פון ייִדישן מענטשן. עד כאן איז אויך שלום־עליכם אַ רעאַליסט. אַ רעאַליסט וואָס באַ־נוצט זיך מיט אַלע חנען פון דער איראָניע, און מיט אַלע ניואַנסן פון קאָמיזם, ווי דאָס האָבן געטאָן די גרויסע וואָרט־מייסטער פון דער אוניווערסאַלער ליטעראַטור.

אַ נײַע דימענסיע אין קאָמישן זשאַנער

אָבער דאָרט ווו שלום־עליכם לאָזט זײַנע העלדן האַנדלען קעגן דער רעאַליטעט, דאָרט ווו ער לאָזט אין גאַנג די בחירה חפשית קעגן דעטערמי־ניזם, דאָרט הייבט זיך אָן אַ נייע דימענסיע אין דער קינסטלערישער שאַפונג. דאָרט הייבט זיך אָן דער הומאָר, וואָס הייבט אַרויס צו אַ נײַער הייך דעם ייִדישן טראַגיזם און האָט צו זיך נישט קיין גלײַכן אין דער וועלט ליטעראַטור.

„דער גליקלעכסטער פון קאָדני" איז אויך אַ ספּאָנטאַן בילדל אויפגעכאַפּט אין באַן־וואַגאָן. אַ ייִד האָט „אויסגעליען" בײַם גביר פון שכנישן שטעטל אַ פּראָפעסאָר, ער זאָל אונטערזוכן זײַן קראַנקן זון. פאָרט ער מיטן פּראָפעסאָר אין דער באַן און איז גליקלעך, ער איז פול מיט האָפענונג, ער שײַנט פון פרייד, ווי אַ קינד וואָס האָט באַקומען אַ שפּילעכל. על פּי לאָגיק פון שכל

איז נישט צו פֿאַרשטיין, וואָס איז מיט אים די שמחה. ער איז נעבעך, אַ קבצן אין זיבן פּאָלעס; קינדער האַלטן זיך נישט בײַ אים, קוים איינער פֿון זעקס געבליבן, און דער איינער שפּײַט שוין אויך מיט בלוט.

נאָר וואָס דען? דער העלד פֿון קאַדני גייט קעגן דער נאַטור, קעגן אַלע וויסנשאַפֿטלעכע נאַרמעס און דעטערמיניִרנדיקע געזעצן. ער האָט ווי מאָטל, ווי משה נחמן, און ווי אַלע שלום־עליכמס העלדן, זיך קעגנגעשטעלט דער טראַגיק מיטן אַטאַווישן כּוח פֿון זײַן ראַסע. ער האָט דאָרט ערגעץ אויפֿן דעק פֿון זײַן נשמה, אויסגעפֿונען אַ פֿאַרבאָרגענע קראַפֿט, אַ פּונק פֿון ייִדישן ביטחון, וואָס טליעט נאָך פֿון די אוראַלטע צײַטן און וועלכן ער האָט צוזאַמען מיט דער אָרעמקייט געירשנט פֿון זײַנע אורעלטערן. איז דער פּונק געוואָרן אַ פֿלאַם אין דער אַפֿעקטיווער טעמפּעראַטור פֿון זײַן האַרצן. דאָס האָט די עלטערן־ליבע — ווי בײַ טביהן — אָנגעצונדן דאָס פֿײַער און געוואָרן די איינציקע שטויסקראַפֿט, וואָס האָט געטריבן די גאַנצע האַנדלונג. דאָס איז די לאָגיק פֿון האַרצן — חכמת הלב — וואָס האָט געוואָרפֿן דעם אומגליקלעכן פֿאָטער אונטער די רעדער פֿון דער קאַרעטע אין וועלכער דער פּראָפֿעסאָר איז געזעסן. און דער דערשיטערנדיקער אַקט פֿון מסירת נפֿש האָט געווירקט, און כאָטש דער גביר האָט נישט געוואָלט, איז דער פּראָפֿעסאָר געפֿאָרן צו אונטערזוכן דעם קראַנקן.

אָט ווי שלום־עליכם שילדערט די דראַמאַטישע סצענע מיט דער האָפֿער־דיקער תּמימות פֿון זײַנע טראַגישע פּערסאָנאַזשן, וועלכע ריידן מיט אַ האַרץ וואָס פֿלאַטערט מיט גלויבן און טריקנט די טרערן זיי זאָלן נישט פֿאַרטונקלען דעם טרויעריקן שמייכל פֿון די אויגן: . . . „מײַן פּראָפֿעסאָר איז אַרײַן מיט זײַן טשעמאָדאַנטשיקל אין קאַרעטע און נאָך איין מינוט — איז אויס פּראָפֿע־סאָר! וואָס טוט מען דעמאָלט? דערזען, אַז דאָס שפּיל איז פֿאַרן טייוול, האָב איך מיך מיישבֿ געווען: יעבֿור עלי מה, וואָס ס׳וועט זײַן וועט זײַן, מען דאַרף ראַטעווען אַ קינד! און איך נעם מיך אָן מיט האַרץ און — פּוץ, גלײַך אונטער די פֿערד! מילא, וואָס זאָל איך אײַך זאָגן . . . איך געדענק גאָרנישט וויפֿל צײַט איך בין געלעגן, און צי איך בין גאָר אין גאַנצן געלעגן . . . איך געדענק נאָר אַז דער אַלטיטשקער, דער פּראָפֿעסאָר הייסט עס, איז געשטאַנען לעבן מיר: „טשטאָ טאַקאָיע?“ און „מיליענקי“ און „גאָלובטשיק“ — איך זאָל אים אויס־דערציילן אַלצדינג, איך זאָל קיין מורא נישט האָבן . . . איר דאַרפֿט וויסן, אַז קיין גרויסער בעל־דברן אויף רוסיש בין איך נישט, נאָר דאָס מאָל האָט מיר גאָט אַרײַנגעגעבן אַזאַ כּוח אַז עס האָט זיך גערעדט!“ . . .

בײַ שלום־עליכמס פּערסאָנאַזשן „רעדט זיך“, ווײַל דאָס זענען רייד וואָס

פליסן אַרויס אימפּולסיוו, ווי אַ שטראָם, פון די פאַרבאָרגנסטע קוואַלן אין האַרצן, און מיט אַן עמאָציאָנעלן אימפּעט באַשטימען זיי די מעשים פון מענטשן. דער העלד פון קאַדני האָט גאָרנישט געטראַכט און געחשבונט, ער האָט נאָר געפילט אַז „מען דאַרף ראַטעווען אַ קינד", און מיטן כּוח פון אָט דעם גרויסן מענטשלעכן געפיל האָט ער אײַנגעשטעלט דאָס לעבן, מיטן זעלבן כּוח איז ער געוואָרן אַ בעל־דבֿרן, און מיטן זעלבן כּוח — איז שלום־עליכם געוואָרן אַ שרײַבער בײַ ייִדן...

דאָס גרויסע האַרץ פון פאָלק ישראל ...

דאָס איז דער כּוח פון חכמת הלבֿ, וואָס איז געווען דער רוח החיים פון דער ייִדישער יצירה, וואָס פּולסירט מיט עטישן פּאַטאָס אין די ביבלישע שריפטן, און דאָס איז דער טיף מענטשלעכער געפיל וואָס איז פאַרבאָרגן אין די אגדות און אַפילו אין די מוסר־ספרים פון די מיטלאַלטערלעכע צײַטן. די זעלבע חכמה פון האַרצן שײַנט אויך אַרויס מיט אַ לירישן חן, און גיט אַזאַ איבערנאַטירלעכע קראַפט, דעם הומאָר פון שלום־עליכמס העלדן.

חכמת הלבֿ איז אַן אַטריבוט נישט נאָר פון דער שפּראַך־לעקסיק, נאָר פון דער ייִדישער פּסיכיק, וואָס האָט אין אַ גליקלעכער קאָמבינאַציע צונויפגעפּאָרט צוויי ווערטער: אינטעלעקט און געפיל, און געגעבן די שליטה דעם צווייטן, אוןביידע דריקן אויס אַן אידייע, וואָס האָט אַ טיפע שײַכות צו אונדזער ייִדישן נאַציאָנאַלן מהות און איז אַ המשך פון אונדזער אמונה־געמיט אין משך פון טויזנטער יאָרן.

אַן אידייע וואָס באַקומט אַ קינסטלערישן לבֿוש, אָדער ווערט פאַרוואַנדלט אין אַ רעטאָרישער פיגור, און גייט אַרײַן אין דער שפּראַך פון פאָלק, זאָגט עדות אַז זי וואָרצלט אין עמאָציאָנעלן באָדן און דריקט אויס אַ גרונטשטריך אין כאַראַקטער פון מענטשן. חכמת הלבֿ קען איבערזעצט ווערן אין אַנדערע שפּראַכן, אָבער וואָס האָט אין זיי נישט קיין זין. ס'איז אַ ריין ייִדישע פּרוכט, וואָס קען נישט געדײַען אין דער שפּראַך־אַטמאָספער פון אַנדערע פעלקער; אָדער ווערלכע אַנדערע פעלקער דאַרפן זי ווי אַ ייִדישן טלית־קטן ...

די פראַנצויזן זאָגן „שערשע לאַ פאַם" — זוך אין אַלץ די פרוי — זיי זאָגן עס מיטן גאַנצן ערנסט, און מען דאַרף זיי גלייבן. אין דער אָריגינעלער שפּראַך איז דער באַגריף נאַטירלעך, שיר נישט תמימותדיק און באַשיידן. זאָגט עס ווענגן ייִדן, וועט מען פון אײַך לאַכן, און אַ ייִד וועט פאַרשעמט אַראָפּלאָזן די אויגן.

אין הומאָר אַנטפּלעקט זיך אין דער פאָלער מאָס אַ נײַע דימענסיע אין

דער קינסטלערישער שאַפונג — די חכמה פון האַרצן. דאָס אויפנעמען די וועלט, און דעם מענטשן אין איר, נישט מיטן כוח פון אינטעלעקט, נאָר קודם מיט די אַפעקטן וואָס שלאָגן אַרויס פון אַ טיפערן שורש. אין דער קינסטלערישער שילדערונג קומט אין דער האָריזאָנטאַלער דימענסיע די אויסערלעכע פּאַנאָראַמע, אין דער ווערטיקאַלער — דאָס פּסיכישע לעבן, וואָס קומט צום אויסדרוק דורך די חושים און אינסטינקטן. חכמת הלב שטראָמט אַרויס פון געגנטיישן קוואַל, וואָס האָט געבענטשט — אָדער געשטראָפט — דאָס ייִדישע האַרץ מיט ליבשאַפט צו מענטשן, מיט אחריות פאַרן מענטשלעכן מין און הייליקן ציטער פאַרן מענטשלעכן לעבן.

עס איז אַ וועלט־געפיל, וואָס וואָרצלט אין די אוראַלט־געאָלאָגישע שיכטן, ווו דער אורפאָטער פון דער אומה האָט אומדערשראָקן זיך געדונגען מיט גאָט פאַרן לעבן פון די סדום־מענטשן. און אפשר זענען דאָ פופציק אומשולדיקע אין דער שטאָט? האָט ער געמאָנט, טאָ לאָז לעבן די שטאָט אין זכות פון די פופציק. און אַז עס איז נישט געווען קיין פופציק, האָט ער געמאָנט אין זכות פון פינף און פערציק, פון פערציק, פון דרײַסיק, פון צוואַנציק, פון צען . . .

אין חכמת הלב אַנטפּלעקט זיך דער זין פון אייביקן ייִדישן זײַן, די הומאַניסטישע אינספּיראַציע, וואָס האָט געלייגט איר חותם אויף דער ייִדישער גײַסטיקער יצירה און דעם עטישן געפיל פון ייִדישן פאָלק פאַרוואַנדלט אין אַ יסוד פון מענטשלעכן לעבן. אַ וועלט־געפיל אין וועלכן די אײַנדרוקן פון אינעווייניק און פון דרויסן ווערן קודם פילטירט אין האַרצן, און ערשט נאָכדעם ווערן זיי אַזעלכע פילטרירטע און געלײַטערטע געשטעלט פאַרן משפט פון שכל . . .

אָן חכמת הלב, אָן ליבשאַפט אין האַרצן, אָן דינען דעם קולט פון מענטשן מתוך שמחה, איז אַזאַ אידעלער וועלט־געפיל און אַזאַ הומאָר, נישט מעגלעך. אַזאַ הומאָר דערהייבט צו אַ הויכער מענטשלעכער מדרגה און העלפט צו באַטראַכטן די אייגענע טראַגעדיע פון אַ מאַיעסטעטיש־גײַסטיקער הייך און באַהערשן די אַנגסט־שטימונג.

פון אַלע קאָמישע זשאַנערן איז הומאָר דער אייבציקער, וואָס קומט ווי אַ פועל־יוצא פון פּסיכישן דינאַמיזם, פון קאַמף מיט זיך אַליין, מיט די אייגענע שוואַכקייטן, מיט די ביאָלאָגישע קרעפטן פון איך — וועלכע קומען אין אַ צוזאַמענשטויס מיט די העכערע קרעפטן פון גייסט, פון סופּער־איך, און עס זיגן די לעצטע, וואָס טראָגן אונטער דער פאַרוווּנדערטער נשמה אַ טרייסט, אַן אויסוועג, אַ שטראַל האָפענונג.

פריידט זיך מאַטל, וואָס מען האָט ענדלעך פאַרקויפט דאָס לעצטע שטיק

מעבל אין שטוב — זײַן בעטל. וואָס איז? ער וועט שלאָפן אויף דער ערד — אַ מחיה! . . . אין יעדן איינעם פון שלום־עליכמס העלדן איז פאַרבאָרגן אַ שטיק מאָטל. און מאָטל איז אַ סימבאָל פון אַ ליכטיקן שמייכל, פון ליבשאַפט און ביטחון, פון תּמימותדיקן צוטרוי און פריידיקער לעבנס־באַוועגונג. און דאָס איז דער אמתער זין פון ביבלישן „בצלמו", אַז דער מענטש איז באַשאַפן אין דער געשטאַלט פון גאָט; נישט אין דער פיזישער געשטאַלט, נאָר אין זײַן גײַסטיקן וועזן, וואָס איז פאַרקערפּערט אין דעם אייביקן אימפּולס פון שאַפן און אין דער פרייד פון לעבן.

אין די אַלע אַנדערע קאָמישע זשאַנערן איז געלעכטער אַן אויסערלעכע דערשײַנונג, וואָס קומט אויס איבערפלוס אין פסיכישע קרעפטן, אָדער אין וועלכע דער אינטעלעקט אָפּערירט מיט קאָנטראַסטן און חסרונות, וועלכע ער געפינט אין דער אַרומיקער סביבה, און נוצט זיי אויס ווי פײַלן פון גייסטיקער אַגרעסיע, ווי אין סאַרקאַזם, אָדער מיט דער כּוונה צו מוסרן און אינסטרוּ־ירן, ווי אין דער איראָניע.

הומאָר און טראַגיק

מיר וועלן צוריקכאַפּן דעם פאָדעם פון דער ליטעראַרישער אַנאַלאָגיע, וועלכע האָט אין פאַרגלײַך מיט די ווערק פון דער אוניווערסאַלער ליטעראַטור אַרויסגעבראַכט אַזוי איבערצײַגנדיק און קלאָר דעם אייגנאַרטיקן כאַראַקטער פון דער יידישער פערזענלעכקייט און פון דער יידישער קינסטלערישער שאַ־פונג. די אַנאַלאָגיע איז וויכטיק אויף אַזוי פיל אויף וויפל זי ווײַזט אין וואָס און ווי לאַנג עס ציִען זיך די פאַראַלעלע ליניעס, וווּ זיי ענדיקן זיך און עס דערשײַנען די קאָנטראַסטן, און אין פאַל פון שלום־עליכמען — וווּ עס הייבט זיך אָן זײַן „ספּעציפישער" געלעכטער, וואָס איז אַזוי כאַראַקטעריסטיש פאַר דער יידישער פאָלקס־פסיכיק און פאַרן יידישן הומאָר.

אָבער הומאָר איז נאָר איין אַספּעקט פון אַ קינסטלערישער שילדערונג: דער אַפעקטיווער טאָן, די גײַסטיקע טעמפּעראַטור, די נשמה, אָדער ריכטיקער — די נשמה יתירה פון אַ ליטעראַריש ווערק. דאַקעגן, האָט שלום־עליכם, ווי אַ דערציילער און דראַמאַטורג, ווי מיר האָבן אויבן דערמאָנט, זייער פיל באַריר־פּונקטן מיט אַנטאָן טשעכאָוו, פיל מער ווי מיט די אַלע אַנדערע וואָרט־מײַ־סטער פון דער אוניווערסאַלער ליטעראַטור, וועלכע ווערן אָפט דערמאָנט אין פאַרבינדונג מיט זײַן נאָמען.

מיר האָבן אויך באַמערקט דעם דינאַמישן אימפּעט און דראַמאַטישע אָנ־לאָדונג, וואָס כאַראַקטעריזירט דעם דערציילערישן נוסח פון ביידן. די זעלטענע

פֿעיִקייט צו שילדערן מיט אַזאַ אימפּאָנענטער סוגעסטיוו טיפֿן און שטייגער, צו שאַפֿן אַן אַטמאָספֿער מיט געציילטע שטריכן, און באַזונדערס דער באַזעסער געפֿיל פֿון אַנגסט וואָס שוועבט אין דער לופֿטן און פֿילט אָן דעם געמיט פֿון זייערע פּערסאָנאַזשן מיט אַ פּײַנלעכער שפּאַנונג.

דער אינהאַלט פֿון זייערע דערציילונגען איז אַ דערשיטערנדיקער און פֿילט אָן מיט אַ טיפֿער אומהיימלעכקייט. אָבער בײַ שלום־עליכם ווערט די טראַגיק אָן אויפֿהער געלײַטערט דורך אַ פֿריידיק געמיט, וואָס ברעכט נישט צוזאַמען אונטער דער לאַסט פֿון דער ווירקלעכקייט, און בײַ טשעכאָוון דאָמינירט דער טראַגישער טאָן די גאַנצע האַנדלונג און וואַרפֿט אַ שווערן שאָטן אויפֿן פּנים פֿון זײַנע העלדן.

דאָס קומט צום אויסדרוק אַפֿילו אין זייערע קינדער־דערציילונגען. גענוג צו דערמאָנען די טרויעריקע מעשה מיט „די פֿאָן", וואָס ווערט דערציילט אויף אַזאַ קאָמישן אופֿן אַז עס לאַכן די גרויסע, און נאָך מער לאַכן די קליינע פֿון קאָפּעלע קוקוריקו, וואָס קען נישט אַרויסריידן קיין קוף און קיין גימל. דאָס אָרעמע קינד האָט אַ גאַנץ יאָר געחלומט וועגן אַ פֿאָן אויף שמחת תורה און ווען ער האָט ענדלעך מיט גרויס מסירת נפֿש דערגרייכט זײַן ציל, האָט יוליק דעם גבֿידס ייִנגל אים נישט פֿאַרגונען דעם פֿאַרגעניגן — אַזאַ קבצניוק זאָל האָבן אַ שענערע פֿאָן פֿון אים! — און ער האָט אים די פֿאָן פֿאַרבריִענט. קאָפּעלע איז געבליבן נאָר בײַם שטעקל . . . און ער הייבט אויף זײַן שטים אין אַ ביטערן געוויין, און האָט אַ טענה צו גאָט אין וועלט: „גוואַלד, רבונו של עולם! פֿאַרוואָס קומט דאָס מיר, פֿאַרוואָס און פֿאַר ווען? . . .

עס איז פֿאַראַן אַזוי פֿיל פֿאַרצווייפֿלטער פּײַן אין דעם הילפֿלאָזן קינדישן פּראָטעסט קעגן דער הימלשרײַענדיקער אומגערעכטיקייט, אַז שלום־עליכם אַליין געפֿינט נישט פֿאַר דער טראַגיק קיין הומאָריסטישע לייזונג. דאָס איז די איינציקע דערציילונג ווו דער העלד געפֿינט נישט קיין רעטונג אין זײַן אָפּטימיסטישער שטימונג, און דער מחבר טשעפּעט צו אַ פֿריילעכן סוף צו דער טרויעריקער מעשה — אַז אויפֿן צווייטן יאָר האָט שוין קאָפּעלע געהאַט אַ פֿאָן אַזוינס ווי אַזעלכעס . . .

די גרויסע און אומפֿאַרגלײַכלעכע קונסט פֿון שלום־עליכמס הומאָר באַשטייט דווקא אין דעם, וואָס זײַנע טראַגישע העלדן פֿאַרמאָגן די זעלטענע פֿעיִקייט צו געפֿינען אַ טרייסט — אין שטעקל . . . זיי פֿאַרלירן אַלץ און האָבן גאָרנישט, אָבער עס בלײַבט אומדערשיטערט זייער ביטחון, זייער גלויבן אין זיך, זייער צוטרוי צו וועלט און צו מענטשן. און מיט דעם כּוח קענען זיי זיך אָנכאַפּן אין „אַ שטעקל" מיט אַזאַ הייסן שפּעדישן אימפּעט, אַז עס הייבן אָן

אויף אים וואַקסן פּאָנעץ, אויב נישט אין דער רעאַליטעט איז אין דער פֿאַנ־טאַזיע און אין געמיט, וואָס גיט אַן אילוזיע פֿון פֿרייד און אַ טעם אין לעבן.

אין טשעכאָווס אַ דערציילונג שרײַבט אַ לערנייִנגל אַ בריוו צו זײַן זיידן אין דאָרף און בעט ער זאָל אים ראַטעווען פֿון די שלעכטע מענטשן. מען שלאָגט אים, מען גיט אים נישט קיין עסן און מען צווינגט אים צו טאָן די שווערסטע אַרבעטן. „זיידעניו, שרײַבט ער, איך האָב נישט קיין טאַטן און נישט קיין מאַמינקע, נאָר דו איינער ביסט מיר געבליבן . . . נעם מיך צוריק אין דאָרף אַרײַן, טײַערער" . . . לאַנג שרײַבט ער דעם בריוו און וויינט אים אויס אין טרערן. לייגט אים נאָכדעם אַרײַן אין אַ קאָנווערט און שרײַבט אָן דעם אַדרעס: „צום זיידן אין דאָרף", ער טראַכט אַ ווײַלע און גיט צו: „צו קאָנסטאַנטין מאַקאַריטשן" און וואַרפֿט אים אַרײַן אין בריווקאַסטן . . .

און עס בלײַבט אָן אַן ענטפֿער נישט נאָר דאָס קינד, נאָר עס בלײַבט דערשיטערט אויך דער לייענער. עס קלינגט ווי אַ גיפֿטיקער חוזק פֿון גורל, ווי אַ בייזע אָנצוהערעניש אַז ס'איז נישט פֿאַראַן קיין ענטפֿער און קיין ליי־זונג פֿאַר דעם פּײַן און רשעת וואָס מאַטערן דעם מענטשן. טשעכאָוו איז געווען אַ מעדיקער, האָט ער געמאַכט אַ קליניש אַנאַליז פֿון דער מענטשלעכער פּערזענלעכקייט און פֿון דער געזעלשאַפֿטלעכער אָרדענונג. ווי מיט אַ ביסטורי האָט ער אויפֿגעשניטן די ווונדן, און זיי געלאָזט אָפֿן. ער האָט געמאַכט אַ גע־ניאַלן דיאַגנאָז — אָבער האָט נישט געגעבן קיין היילונג . . .

שלום־עליכם איז נישט געווען קיין מעדיקער און האָט אונטערגעטראָגן דעם דיאַגנאָז צוזאַמען מיט דער רפֿואה: „לאַכט, לאַכן איז געזונט! דאָקטוירים הייסן לאַכן". ער האָט דעם פּסוק פֿון משלי „לב שמח ייטיב גהה", אַ פֿריילעך האַרץ איז אַ גוטע רפֿואה, פֿאַרוואַנדלט אין אַ ריכטליניע און באַוועג־קראַפֿט פֿון זײַן קינסטלערישער שאַפֿונג. הומאָר איז נישט בלויז אַ געמיט־צושטאַנד, נאָר אויך אַ וועלט־אָנשויונג, וואָס הייבט אַרויס די גייסטיקע און מאָראַלישע ווערטן פֿון דער פּערזענלעכקייט, און גיט דעם מענטשן זײַן אָנפֿירנדיקע ראָלע אין דער פּאַנאָראַמע פֿון וועלט־סדר. עס הייסט, דער מענטש דאַרף מיט אַ מונ־טער געמיט זיך קעגנשטעלן דער טראַגיק פֿון גורל און מיטן אייגענעם ווילן אַרויסהייבן דאָס לעבן אויף אַ העכערער מדרגה — דאָס איז די פֿירנדיקע לעבנס־אידייע, וועלכע קוועלט אַרויס פֿון שלום־עליכמס הומאָר.

אויך טשעכאָווס קינסטלערישע שאַפֿונג איז דורכגעדרונגען מיט אַ טיפֿן הומאַניסטישן געפֿיל און שאַרפֿן סאָציאַלן חוש פֿאַר גערעכטיקייט. אַליין אַ קינד פֿון די אָרעמסטע פֿאָלקס־שיכטן איז אויך זײַן פּערזענלעכע ביאָגראַפֿיע שטאַרק ענלעך צום „יאַריד" פֿון שלום־עליכם. מיט פֿיל שוועריקייטן האָט ער

זיך געמאַכט אַ וועג אין לעבן, און האָט נאָכדעם לאַנג געקעמפּט מיט דער אָרעמקייט און פאַר דער אָנערקענונג. מיט גרויסער ליבע האָט ער „געדינט דעם פאָלק", און האָט זיך אָנגעשטעקט מיט טובערקולאָז באַהאַנדלענדיק זײַנע אָרעמע און אומזיסטיקע פּאַציענטן. זײַן אַרויסטריט בעת דער דרייפוס־אַפעריע איז געווען דער מוטיקסטער באַשולדיקונג־אַקט קעגן דעם פאַרברעכן, און אין די זעלבע פּרינציפּן איז אויך אינספּירירט זײַן קינסטלערישע שאַפונג. מיט אַ זעלטענעם מוט האָט ער אויפגעדעקט די אַלע איבלען, וואָס צוימען די פרײַע אַנטוויקלונג פון מענטשן . . .

דער ציל פון דער עסטעטיק איז דער אמת, ער מעג זײַן ווי נאַקעט און אָפּשטויסנדיק, האָט דער רוסישער שרײַבער געגעבן אַ נאַטוראַליסטיש־טרײַ און אמתדיק בילד פון דער רעאַליטעט, און אין זײַן שאַרפן עסטעטישן געמעל איז באַהאַלטן אַ טיפע עטישע כוונה.

בײַם יידישן שרײַבער, דאַקעגן, איז די עסטעטיק געשטעלט געוואָרן צו דינסט דער עטישער אידייע און די סאָציאַלע אומגעבונג איז פאַרוואַנדלט אין אַ הינטערגרונט, אויף וועלכן עס שפּילט זיך אָפּ דער אמת פון אַ רײַכן עמאָציאָנעלן לעבן.

האָט איינער געוויזן די קראַנקע נשמה פון זײַן פאָלק און דער צווייטער — די געזונטע, די וואָס האָט אים געהאָלפן צו דערהאַלטן זײַן נאַציאָנאַלע אינדיווידואַליטעט און קוקן מיט אַ שמייכל אין פּנים דער גלות־ווירקלעכקייט.

דער ערשטער האָט געגעבן דעם אויטענטישן פּרצוף פון דער טראַגיק, וואָס האַלט אין פּערמאַנענטן פּחד דעם הילפלאָזן מענטשן און דער אַנדערער האָט געשילדערט די גײַסטיקע גבורה פון זײַנע העלדן, וואָס דאָמינירן די טראַגיק פון לעבן און זײַנען גובר די אַנגסט־שטימונג.

האָבן מיר פון איין זײַט דערציילונגען דערשיטערנדיקע, דעפּרימירנדיקע, וואָס רופן אַרויס אַ טיפן זיפץ אָדער אַ לאַכן מיט יאַשטשערקעס און פון דער אַנדערער — ווערט די דערשיטערונג סובלימירט און עס באַהערט אונדז אַ געפיל פון דערהייבונג, און מיט אַ שטילן שמייכל פון סימפּאַטיע און מיטגעפיל באַגלייטן מיר שלום־עליכמס טרויעריק־פריילעכע העלדן.

דאָמינירט אין איינעם אַ שאַרפער אינטעלעקט, אַן אײַזערנע לאָגיק, אַ קאָנסעקווענטע האַנדלונג און בײַם צווייטן, האָט די שליטה דאָס געפיל וואָס שאַפט אַן עפעקטיווע אַטמאָספער און פאַרכישופט מיט דער צאַרטער וואַרעמקייט פון האַרצן, וואָס זוכט האַרמאָניש זיך אינטעגרירן אין אַרומיקן לעבן און זיך פאַרבינדן אין פרײַנדשאַפט מיט מענטשן.

ביידע האָבן באַנוצט דעם זשאַנער פון דער דערציילונג און דראַמע, און

יעדע דערציילונג לאָזט זיך דראַמאַטיזירן. אָבער נאָר שלום־עליכם האָט דער־גרייכט אויך אַ גרויסע מײַסטערשאַפט אין זײַנע מעשהלעך פאַר קינדער; וואָס פאַר קינדער זענען עס מעשהלעך און פאַר גרויסע — קינסטלערישע סימבאָליק, וועלכע איז כּולל אַ גאַנצן צוזאַמענהאַנג פון דערשײַנונגען. דער זשעני פון דער רוסישער ליטעראַטור האָט אַ סך געשריבן וועגן קינדער, ער האָט אָבער נישט געקענט שרײַבן פאַר קינדער . . . עס האָט אים געשטערט זײַן שאַרפער ראַציאָנאַליסטישער שכל, וואָס האָט אָפּערירט מיט לעבעדיקע פאַקטן, נישט מיט קיין פאַנטאַסטישע עלעמענטן.

אַ קולט פאַר העכערע גײַסטיקע ווערטן

שלום־עליכמס תּמימות פון האַרצן האָט אים געפירט צו דער לויטערער נשמה פון קינד. הינטער זײַנע ליטעראַרישע אימאַזשן פּולסירט אַ פאַטערלע־כער אינסטינקט, אַ טיף ליבנדיק האַרץ און אַ ברידערלעך געפיל צו מענטשן. דערציילט איינער פון זײַנע העלדן וועגן דעם נחת וואָס ער האָט פון קינדער. קיין נגיד איז ער נישט דער ייִד, נאָר נחת פון קינדער האָט ער מער פון גרעסטן גביר אין שטעטל. מיט זײַנע פיר זין און פיר טעכטער האָט ער געטאָן זייער גוטע שידוכים, און ס'איז זיי געגאַנגען נישט שלעכט. האָט מען דעם עלטערן זון, לויטן נײַעם אוקאַז, אַרויסגעשיקט פון דאָרף, זיצט ער בײַ אים מיט ווײַב און קינדער. דעם אַנדערן זון גייט נעבעך, סתּם נישט גוט. אַ שלימזל, צו וואָס ער נעמט זיך, „גייט מיט דער פּוטער אַראָפּ". האָט ער זיך אויך איי־בערגעפּעקלט מיט ווײַב און קינדערלעך צום טאַטן. דער דריטער איז יאָ אַ גאַנצער מאַכער, האָט ער אָפּגעברענט, און דעם עלטערן האָט דער שווער די עטלעכע רובל געפּטרט. נו, וועט ער זיי דאָך נישט לאָזן ליגן אויף דער גאַס מיט די בעבעכעס!

זעט איר, מיט די איידעמס האָט ער יאָ געטראָפן: גרויסע מיוחסים, פאַרשוויגען, קיין עין הרע נישט, קאָמפּעטענטשן. נאָר וואָס דען? צו פּרנסה האָט עס נישט. זיצן זיי בײַם שווער מיט ווײַב און קינדערלעך, זאָלן געזונט זײַן . . .

„אָבער אַז עס קומט אַ יום־טוב, זאָגט דער ייִד מיט התלהבות, און עס קומען זיך צונויף אַלע קינדער, זין און טעכטער, שניר און איידעמס, מיט אַלע אייניקלעך, און מען טוט אַ זינג דעם שושנת יעקב און מען גייט נאָך אַ טענצל אויך . . . איז ווער צו מיר גלײַך? וואָס מיר בראָדסקי, וועד מיט ראָטשילד? אַ מלך, ווי איר זעט מיך אַ ייִדן, אַ מלך! . . . קיין נגיד, הערט איר, בין איך נישט, נאָר נחת פון קינדער האָב איך, ברוך השם, מער פון דעם גרעסטן נגיד אין קאַסריליוווקע!"

דאָס איז אַ צושטאַנד פֿון לײַטזעליקייט, וואָס עפֿנט אַ נײַע פּערספּעקטיוו אין פּסיכישן רוים, אַ נײַע דימענסיע — אַ מעטאַפֿיזישע — אין דעם אומענד־לעכן שטח פֿון מענטשלעכן גײַסט און אין דער קינסטלערישער שאַפֿונג. עס איז נשמה יתירה, אַ קאָצעפּט וואָס איז געבוירן געוואָרן אין די אינגעווײדן פֿון פֿאָלק און וואָס האָט טיפֿע וואָרצלען אין זײַן געשיכטע. דער באַגריף האָט נישט קיין איבערזעצונג אין אַנדערע שפּראַכן און מיינט ווערטערלעך „נאָך אַ נשמה". די פֿיזיאָלאָגיע ווייס פֿון צוויי מאָגנס, אָבער די פּסיכאָלאָגיע האָט אונדז נאָך נישט אַנטדעקט קיין צוויי נשמות. איז די קונסט זיך מקדים דער וויסנשאַפֿט — צוגלײַך מיט דער פּסיכישער אינטואיציע פֿון פֿאָלק — און שלום־עליכם לאָזט אונדז דערפֿילן דעם גײַסט פֿון נשמה יתירה.

דער גליקלעכער קאַסריליק אַליין פּרוווט עס אונדז דערקלערן אויף זײַן שטייגער: „וואָס פֿאַר אַ טעם, פֿרעגט ער, האָט אַ פּורים־סעודה, אַז מען זעצט זיך בײַם טיש איינער אַליין מיטן ווײַב און מען עסט . . . אַ פֿערד, להבדיל, עסט דאָך אויך. אַ מענטש איז דאָך אָבער נישט קיין פֿערד. און בפֿרט אַ ייִד. און בפֿרט יום־טוב. און בפֿרט אַזאַ יום־טוב ווי פּורים צו דער סעודה?!"...

עס הייסט, דאָס עסן „איינער אַליין" קען אויך פֿאַרהיטן דעם גוף און די נשמה פֿון הונגער־לײַדן, האָבן אַ טעם און פֿאַרשאַפֿן פֿאַרגעניגן. אָבער נישט דעם „טעם" מיינט דער קאַסריליק. ער מיינט אַ העכערן גײַסטיקן טעם, אַ ייִדישן טעם, אַ יום־טובדיקן, פֿון וועלכן עס קען גאָרנישט געניסן די נשמה, וועלכע וואָרצלט, ווי י. ל. פּרץ זאָגט „אין בשר־ודמיקן גאָדן" — נאָר אַזאַ טעם קען דערפֿילן און געניסן נאָר די העכערע נשמה, די נשמה יתירה.

עס איז אַ „טעם" וואָס איז פֿאַרבונדן מיט דער פֿרייד פֿון יום־טובדיקע זמירות און מיט דער ליבשאַפֿט וואָס שטראָמט פֿון אַ פֿאָטערלעכן האַרצן. עס איז חכמת הלב וואָס פֿירט צו העכערע גײַסטיקע ספֿערן און דערהייבט דעם מענטשן צום עקסטאַז פֿון גליק, צום ריינעם גײַסטיקן פֿאַרגעניגן און צו אַ מאָראַלישער הייך, פֿון וועלכער עס זעען אויס אַזוי קליין און נישטיק די זאָרגן פֿון מאַטעריעלן לעבן.

זאָגט עס טאַקע דער קאַסריליק: „אַי וואָס? איר וועט פֿרעגן 'פּרנסה'? וועל איך אײַך ענטפֿערן — פֿאַראַן אַ גרויסער גאָט אין הימל! ער פֿירט אויס, אַמאָל אַזוי, אַמאָל אַזוי. אַמאָל בעסער, אַמאָל ערגער, מאָלט אייך, מער ערגער, ווי בעסער — מען מוטשעט זיך און מען קומט דורך מיטן יאָר. אַבי געזונט, ווי זאָגט איר? . . . "

נשמה יתירה ווי חכמת הלב, זענען אינטעגראַלע טיילן פֿון ייִדישן הומאָר. אַן ליבשאַפֿט אין האַרצן באַקומט דאָס געלעכטער אַ בייז־סאַרקאַסטישע אָדער

באַלערנדיק־איראָנישע אָנלאָדונג און אָן אַ קולט פאַר העכערע גײַסטיקע ווערטן — אָן נשמה יתירה — איז נישט מעגלעך זיך אויסצוטאָן פון דער ערדי־שער הויט און זיך אויפהייבן איבערן אייגענעם טראַגישן גורל.

שלום־עליכם — דער גרויסער דיכטער פון הומאָר — וואָרצלט אין דער היסטאָרישער טראַדיציע פון פאָלק, און איז אַן אויסדרוק פון ייִדישן פּסיכישן און גײַסטיקן וועזן. דערפאַר האָט טשעכאָוו, ווי אַנדערע באַטײַטנדיקע שרײַ־בער, פיל נאָכפאָלגער און תלמידים, אייניקע פון וועלכע, ווי קעטרין מאַנס־פיעלד, פאַרנעמען אָנגעזעענע פּאָזיציעס אין דער וועלט־ליטעראַטור. אָבער שלום־עליכמס קונסט קען מען נישט נאָכמאַכן. זי מוז אַרויספליסן פון אַ גרויסן ייִדישן האַרצן . . .

הומאָר איז דער ניגון פון דער ייִדישער נשמה, וואָס זינגט הײַנט אַרויס אין שלום־עליכמס שאַפן אויף אַלע מענטשלעכע שפּראַכן. דער נאָמען שלום־עליכם האָט אַריבערגעשפּאַנט אַלע גרענעצן פון אָרט און פון צײַט. אין מיליאָנען עקזעמפּלאַרן ווערן פאַרשפּרייט זײַנע ווערק אויף אַלע קאָנטינענטן און פאַרגרעסערן דעם קולטור־יחוס פון ייִדישן פאָלק, וואָס ציט זיך פון תנ״ך דורך אַלע דורות, ביז צו גרויסע שעפער פון דער מאָדערנער ייִדישער ליטע־ראַטור, ווי אַן אויסדרוק פון נצחון איבער דעם פּחד און טרויער וואָס באַהערשן די וועלט, און ווי אַ ביבלישער אָנזאָג פון פאַרברידערונג און ליבשאַפט צווישן מענטשן.

דב סדן / ירושלים

גאָרן

(צו דער ביאָגראַפיע פון אַ וואָרט)

שלמה ביקל, דערציילנדיק איבער איינעם פון די גרעסטע גבירים אין קאָלאָמיי, שרייבט („אַ שטאָט מיט ייִדן״, צווייטע אויפלאַג, בוענאָס־איירעס, תש״ך, ז׳ 110): „אָבער דעם גרעסטן אָנזען האָט ביי אונדז, יונגוואַרג, געהאַט העניש ראַמלער דערפאַר, וואָס ער איז געווען דער בעל־בית פון דעם קרימינאַל — דאָס צווייגאָרנדיקע ווייס געקאַלכטע הויז אויף דער קראַשעווסקי־גאַס, מיט די שמאָלע פאַרגראַטעוועטע פענצטער, וואו די היימישע גנבים און רויבערס זיצן אויפדערווייל, ביז זיי ווערן אַריבערגעפירט אין סטאַניסלאַווער צענטראַלאַרעסט אָדער אין די לעמבערגער „בריגיטקעס״ — —״

מיר האָבן אין דער ציטאַטע אונטערגעשטראָכן דריי ווערטער: דאָס צווייגאָרנדיקע הויז, און דער אונטערשטרייך מיינט בעיקר דאָס מיטלסטע וואָרט: צווייגאָרנדיק, אַן אַדיעקטיוו צום צאָל־ און הויפטוואָרט: צוויי גאָרן, און מיר האָבן דאָס אונטערגעשטראָכן, מחמת, אַ שטייגער, אין מיין געבוירנשטאָט בראָד, וואָס איז אויך געווען אַ שטאָט מיט ייִדן, וואָלט שוין אַ הויז, וואָס האָט עפּעס אַ שייכות צו גויים בכלל און צו מלכות בפרט, נישט געווען צווייגאָרנדיק נאָר צווישטאָקיק אָדער צווישטעקיק; כביכול צווייגאָרנדיק קען בלויז זיין אַ הויז, וואו עס וואוינען ייִדן, און דאָס נישט דער דאָקטער, דער אַדוואָקאַט, וכדומה, נאָר אונדזער־איינס, ייִדן פון אַ גאַנץ יאָר.

הייסט עס, אַז דער בעל־מחבר, וואָס איז אַ מאַדים אויף סקרופולאַטע אונטערשיידן, נעמט אָן, און דאָס מסתמא מיט רעכט, אַז אין קאָלאָמיי איז די כוללדיקע היימישקייט געווען אַ סך פעסטער, אַזוי אַז זי האָט זיך נאָך נישט געלאָזט אויפן וועג פון אַזאַ טיפּאָלאָגישער דיפערענציאַציע, ווי עס איז געשען אין בראָד. מעגלעך, אַז אין בראָד וואָלט נאָך עפּעס געשטערט — מען האָט דאָ, אָדער פאַרגעדענקט אָדער זיך דערוואוסט, אַז פאַר אַ קרימינאַל דווקא פאַסט זיך דאָס וואָרט שטאָק, ווייל צווישן די באַטייטן פונעם יונגערן וואָרט Stock און בפרט פונעם עלטערן stoc געפינט זיך אויך דאָס האָלץ, וואו מען פלעגט פאַרמאַכן די פיס פון פאַרמשפטן; שפּעטער איז עס אויסגעברייטערט געוואָרן אויף דער תפיסה, דעם קרימינאַל. איך גופא, וואָס מיין משפחה־נאָמען איז גרונטיק שטאָק און איז, בדרך כלל, באַטראַכט געוואָרן ווי דאָס דייטשישע Stock (דער משפחה־נאָמען האָט דאָך אין גאַליציע געהייסן:

דער דאַטש־נומין), האָב אין די קליינע שול־קלאַסן זיך געמוזט אָנהערן די תוכחות פֿון מײַן דײַטש־לערער, דעם מאַראַוווטשיק יאָזעף פֿאָגעל (פּרטימ־דיק פֿאַרטרעטירט אין מיין בוך „אחרית השעשועים“), וואָס פֿלעגט זיי צו פֿאַר־ענדיקן מיט גרויס עמפֿאַז Stock du gehörst in den Stock [=שטאָק דו געהערסט אין דער תּפֿיסה אַרײַן]. און דער באַנוץ איז לעבעדיק געווען אין עלצטן ייִדיש, אַ סימן, אַז אויף דער ברייתא: „אין מוכרין להן לא זיין ולא כלי זיין ואין משחיזין להן את הזיין ואין מוכרין להן לא סדן ולא קולרין ולא כבלים ולא שלשלאות של ברזל אחד עכו״ם ואחת כותי“ (עבודה זרה ט״ו ע״ב) מאכט רש״י: „סדן — לשים בו רגלי איש ובלשון אשכנז שטו״ק בלע״ז ציפ״י“. ווײַזט אויס, אַז דאָס האָט איינער פֿון רש״יס תלמידים געוואָלט קלאָר מאַכן די גמרא־לערנערס אין אשכנז, זיי זאָלן נישט אויסטײַטשן סדן ווי אַ קאָוואַדלע, נאָר ענלעך צו סד (פֿאַראַן אויך אַ ווערסיע: סדין, ווי אַ לשון רבים פֿון סד, און דאָס פּאַסט טאַקע צו די איבעריקע כלים, וואָס זײַנען לשון רבים), דאָס הייסט אַ שטאָק, וואָס דער בעל אור זרוע האָט דערפֿאַר אַ סלאַוויש וואָרט: בלשון כנען קולוד״א, דאָס איז טאַקע דאָסזעלבע האָלץ, וואו מען האָט פֿאַר־שפּאַרט די פֿיס פֿון אַ פֿאַרמשפּטן אָדער געפֿאַנגענעם; פּויליש הייסט באמת kłodnik אַ פֿאַרשפּאַרטער אין קרימינאַל. נו, האָב איך טאַקע בײַם פֿאַרלשון־קודשן מײַן נאָמען שטאָק, זיך געקאָנט סומך זײַן אויף אַ היפּשער איבערזעצ־מסורה, אויסקלויבנדיק דעם נאָמען סדן[1].

ווי לאַנג שטאָק אין באַטײַט פֿון געפֿענגעניש איז געווען אַ לעבעדיק וואָרט אין ייִדיש, איז אַ קשיא פֿאַר זיך, אָבער אין אַ פּראָגער משפּחה־מגילה פֿון יאָר 1732 לייענען מיר: „אונ מן זאָל מיר די הענט אונ די פֿיס אין שטאָק אניין שליסן“ (ש. בירנבוים, ייִוואָ־בלעטער, יאַנואַר־פֿעברואַר 1938, ז׳ 74) און שטאָק ווערט דאָרט דערקלערט: קאָלאָדקע. מעגלעך, אַז אַהער געהער אויך די נישט גאַנץ קלאָרע שטעל אין מלכים־בוך (1534, אויסגאַב ל. פֿוקס, סטראַף 625), וואו די יוגנטפֿרײַנט זאָגן צו רחבעם: „זאָג דעם ואלק [=פֿאָלק] ווידר אונ רייד מיט אין אַלזאָ האַרט / האָבן זיא דיך דוך אין קיינם שטאָק גיהאַט“; על כל פּנים האָט זיך שטוק, שטאָק, ווי אַן איבערזעץ פֿונעם וואָרט סד, דערהאַלטן אין דער טײַטש־מסורה. אַזוי זעצט איבער בליץ (איוב י״ג, כ״ז): „דוא טושט אויך מײַני פֿיס אין דען שטאָק שטעלין“, ווײַטער דאָרט (כ״ג, י״א): „אונ דוא האָשט מײַני פֿיס אין דען שטאָק גיטאָן; און ענלעך

1. לויט אַ מסורה איז גאָר שטאָק [= שטוק], ווי אַ נאָמען פֿון אַ כהנים־משפּחה, לענגס דעם זברוטש און זײַן סביבה, אַ נוטריקון.

איך וויצנהויזן; אויך מינדן (מלים לאלוה, 1760) האָט פּאַר סד — שטאָק; יהואָש האָט, פאַרשטייט זיך, קלאָץ.

ב

אָבער כדי יוצא־צו־זײַן אין ענין שטאָק ווי אַ וואָרט אין לעבעדיקן ייִדיש, לוינט זיך צו באַמערקן, אַז שטאָק אין זינען פֿון שטעקן האָט מען אין מײַן געבוירנשטאָט באַנוצט ווי אַ בפּירוש דײַטש וואָרט — מײַן פֿרומער פֿעטער ר׳ שלום, אַ שוחט ובודק, פֿלעגט חול־המועד אַרויסגיין אין שטרײַמל און מיט אַ שטעקן, מײַן אויפֿגעקלערטער אָנקל סאַלאַ, אַ בוכהאַלטער, פֿלעגט אין אַ יומא־דפּגרא אַרויסגיין אויפֿן קוילנוועג אין אַ הוט און מיט אַ שטאָק, אַפֿילו אַ שפּאַציר־שטאָק. דאָ האָט אַפֿילו צוגעהאָלפֿן די טײַטש־מסורה, וואָס כאָטש זי האָט פֿאַרמאָגט ווערטער, וואָס האָבן זיך נישט דערהאַלטן אין דער שמועס־שפּראַך, האָט אָבער: „במקלי עברתי את הירדן" (בראשית ל״ב י׳) געטײַטשט: מיט מײַן שטעקן; אַזוי האָבן עס אויך צאינה וראינה, ר׳ יקותיאל בליץ, מגישי מנחה; (ר׳ יוסף וויצנהויזן האָט אַפֿילו שטאַב) אַ וואָרט וואָס מיך שאַקירט, ווען איך האָב, נאָך קינדווײַז, געהערט מאָריס ראָזענפֿעלדס „מיטן וואַנדער־שטאָק אין דער האַנט / אָן אַ היימאַט, אָן אַ לאַנד". אַפֿילו אברהם טענדלאו אין זײַן געזעמל „שפּריכווערטער אונד רעדענסאַרטען דויטש־ייִדישער פֿאָרצײַט (פֿראַנקפֿורט 1860) קאָן בלויז דאָס וואָרט Stecke(n).

און ווי ווײַט שטעקן און שטאָק האָבן זיך פֿאַרמישט זע, אַ שטייגער, י. מאַניק: 1) „און לאָזט זיך מיט שטאָק אין איר האַנט / אויף וואונדער פֿון לאַנד איבער לאַנד" („טריט אין באַגינען, 1955, ז. 109); 2) „טיף געבויגן מיט שטאָק אין דער האַנט / מיט בטחון געגורט דײַנע לענדן (דאָרט, ז. 160); 3) „דערנאָכדעם הייבט ער אויף זײַן שטעקן / און קלאַפּט אָן זיבן מאָל אין וואַנט" (דאָרט, ז. 132). אָבער בשעת וואַנדער־שטעקן און וואַנדער־שטאָק קאָנקירן צווישן זיך, איז וואַנדער־שטאַב בפּירוש פֿרעמד, איז אָבער אויך געוועזן אין ייִדיש און אַרויס פֿון דער שמועס־שפּראַך — אַ ראיה דער פֿאַרבײַט, ווי מיר האָבן אים בײַ חיים סלאָוועס: „כ׳וויס נישט, מײַן האַר, ס׳האָט זיך מיר פֿאַרבענקט נאָכן וואַנדער־שטויב" („די מלחמה פֿון גאָט", 1963, ז. 27).

אָבער דאָך האָט שטאָק געהאַט אַ מעמד פֿון אַ ייִדיש וואָרט, לפּחות, אין פֿיר פֿעל.

ערשטנס, אין זאָג: שטאָק־בלינד — וואָס עס האָבן בײַ אונדז באַנוצט קינד און קייט. אַז מען האָט זיך דערבײַ פֿירגעשטעלט אַ בלינדן וואָס בויטיקט

זיך אין אַ שטעקן, ווי עס נעמט אָן א. א. ראָבאַק („דער פֿאָלקסגײַסט פֿון דער ייִדישער שפּראַך״) איז, דאַכט זיך, נישט מער ווי אַ המצאה, וואָס טויג שוין נישט פֿאַר שטאָק־טויב (איך האָב עס אין מײַנע קאַנטן נישט געהערט), לאַ־כל־שכן פֿאַר stockdumm, stocknarr (אָדער דעם דיאַלעקטישן stockdoof, פֿון וועלכן איך האָב געהאַט גענוג צרות פֿון די שקצים אין אַ וועסטפֿאַלישן דאָרף, וואו איך האָב געוואוינט), און אַפֿילו נישט פֿאַר stockfremd, כּיבֿאָי מיר זאָלן זיך קליגלען און זיך פֿירשטעלן אַ פֿרעמדן, וואָס בויטיקט זיך אין אַ שטעקן. און אפֿשר האָבן מיר אַ בילעכערן אַרויסגאַנג־פּונקט אין אַליטעראַטיון stockstumm, stockstill און אַפֿילו stocksteif, כאָטש סאַנדערס האָט, פֿאַר זיך, לפֿי זײַן דערקלער, דאָס בילד פֿון אַ שטײַפֿן פֿאַרעקשנטן, וואָס רירט זיך נישט ווי אַ שטעקן; (און דער דײַטש זאָגט בפּירוש steif wie ein Stock), ענלעך צום בילד, וואָס מיר האָבן אין אונדזער איראָניש ווערטל: קלוג ווי אַ שטעקן. אַזוי אַרום איז שטאָק־בלינד נישט מער ווי שטאָק־פֿינצטער, אָבער ווי עס ברענגט נחום פֿויזנער: „שוין לאַנג ווי שטאָק־חושך הערשט אין לאַנד מצרים״ („לידער און פּאָעמען״, מעקסיקע, 1949, ז. 17). שכּיח איז אויך שטאָק־נאַכט — זע ה. רויזנבלאַט: „שטאָק־נאַכט. ער שלײַכט זיך צו צום הויז״ (פֿרומע לידער, סוד — נישט דערשפּונענער), אָדער פּרץ מאַרקיש „איבער נאַכט, / און איבער שטאָק־נאַכט״ („מיטן טעלערל פֿון הימל״, 1919, ז. 29), פֿון אַנדערע באַהעפֿטן זע משה נאַדיר: „בין איך ווידער שוין געבליבן / מיט מײַן גאָרטן שטאָק־אַליין״ (אַ טאָג אין אַ גאָרטן, בענקשאַפֿט).

צווייטנס, האָבן מיר שטאָק אין אַליטעראַטיון זאָג: איבער שטאָק און שטיין, וואָס לעבט אין דער שמועס־שפּראַך, וואו שטאָק מיינט דעם שטאָם אָדער דעם זריב פֿון אַ בוים אָדער אַ קוסט, און איז צוגלײַך מיט שטיין, אַ מכשול אויפֿן וועג, בפֿרט ווען מען מוז אים מאַכן בחפּזון, מחמת מען אַנט־לויפֿט פֿאַר עמיצן; און מען האָט קיין ברירה נישט און מען יאָגט, אויף גאָטס באַראָט, פֿאַר זיך, (מרדכי צאַנין רופֿט טאַקע אַזוי אָן זײַן בוך איבער זײַנע וואָגלענישן בשעת דער מלחמה), און דעריבער האָט אויך über Stock und Stein דעם באַטייט פֿון מיטן קאָפּ אין דער וואַנט וכדומה.

דריטנס, דער ענין שטאָק און שטיין דאַרף נאָך באַטראַכט ווערן צוליב דעם, וואָס זיי דינען ווי אַ לשון הפֿלגה, אָדער לשון הפֿלאה. דען בשעת דײַ־טשיש האָט stockblind האָט ענגליש stonedeaf, stoneblind, און דאָס וויל נישט הייסן, אַז דער דײַטש מיינט, דאָס אַ בלינדער דאַרף אַ שטעקן און דער ענגלענדער ווײַטער מיינט, דאָס אַ בלינדער דאַרף אַ שטיין, נאָר אַז שטאָק און

שטיין זײַנען לשון הפלגה. אַזוי איז דער דין װען דײַטשיש זאָגט: steinreich וכדומה און ענגליש זאָגט: stonecold וכדומה. אויך ייִדיש באַנוצט שטיינרײַך, זע, אַ שטייגער, א. מ. דיק: „איינער פֿון זייא װאַר שטיין רײַך אונ דער צוא איין בעזדעטניק" („דער סאָלדאַטשקע סין", װילנא תרל"ו, ז. 98), אָדער: „ער װאַר שטיין רײַך אונ אונפֿערהייראַטהעט" („דיא גריזעטקע", דאָרט, תרל"ז, ז. 13). דער שטיין איז דאָ און דאָ אַ לשון הפלגה: גאָר רײַך, שטאַרק רײַך וכדומה, כיבֿאָי מען װיל אים בכיוון טאָפּלבאַטײַטיק קאָנקרעטיזירן, װי, אַ שטייגער, יהואש („נײַע שריפֿטן, באַנד 2, ז. 217): „די הערצער זײַנען געװען רײַך, שטיין־רײַך, און דער אָרעמסטער האָט געגעבן זײַן פּרוטה". דעסגלײַכן גייט דער זאָג: װילד־פֿרעמד, כאָטש דער באַטײַט פֿון װילד איז גרונטיק געװען כפשוטו, איז ער, סײַ װי בתורת אַדװערב סײַ בתורת אַדיעקטיװ, געװאָרן אַ לשון הפלגה: זייער, גאָר, שטאַרק. אַ היפּשע ראיה האָבן מיר אין אַ צװיי־שפּראַכיקן טעקסט — ר׳ נתן אין די סיפּורי מעשיות פֿון ר׳ נחמן: „אם שלא יהיה איזה דבר מורגש מאד — סײַדון סע װעט עפּיס זײַן אַװילדו זאַך". (פּאָטאָ־אויסגאַבע, ניו־יאָרק, תש"ט, ז׳ 48); „וזה נעשה חכם מופלג מאד — אונ דער איז געװען זייער אַװילדער חכם" (דאָרט, ז. 55־56); „עד שיבוא חכם מופלג — ביז סע װעט קומען אַזו אַה װילד גרױסור חכם" (דאָרט, ז. 100); „שואגים והומים בקולות משונות — גשרוגון אונ גברומט מיט װילדו קולות" (דאָרט, ז. 94), כיבֿאָי מען װיל עס בפירוש טאָפּלבאַטײַטיק קאָנקרעטיזירן, װי, אַ שטייגער, בינעם העלער: „דער װינט האָט געװילדעװעט פֿרעמד" („צוריק פֿון פּאַריז, 1939)[2]. װי װײַט װײַטער שטאָק און װילד דיפֿערענצירן זיך, כאָטש ביידע זײַנען לשון הפלגה, לערנען מיר פֿון אַן אינטערעסאַנטער דוגמה בײַ א. לעיעלעס: „דער טעות — װאָס האָט ער באַטײַט? / און װאָס איז געװען זײַן געשטאַלט? / מײַן דימיון אַ שטאָק־בלינדער רײַט / דורך קנויליקן שטאָק־װילדן װאַלד. // מײַן דימיון — אַ שטאָק־בלינדער קנויל / אַ קליאַקס אין דעם זעלבן פּלאַן / װאָס איז דורך דעם גרײַזיקן גרויל / געװאָרן דער לעבנס־טומאַן" (דער אור־גרײַז, אונדזער צײַט, יאַנואַר 1965, ז. 40).

פֿערטנס, אין װאָרט־פּאָרל, דײַטשיש Rinnstock, װאָס איז נאָך אין 14־טן יאָרהונדערט אַרײַן אין פּויליש rynsztok, און האָט בײַ אונדז געמיינט אַ גאָר שמאָלן אויסהויל לענגאויס די גאַסן, װאו עס איז אָפּגעלאָפֿן סײַ דאָס רעגנװאַסער סײַ דאָס קיכװאַסער. לעבן רינשטאָק איז אויך, אין אַנדערע קאַנטן, געװען רינשטיק, פֿון דײַטשישן Rinnstein, אַן אויסגעהויל־

2. זאָגן װי: שפּאָגל־נײַ, פּיטש־נאַס וכדומה געהערן נישט אײַנגאַנצן צו דער קאַטעגאָריע, אָבער דאַריבער בײַ אַן אַנדערן שעת כושר.

טער שטיין, וואָס האָט דאָס וואַסער אויפֿגענומען און דערוויַטערט פֿון דער וואַנט. דאָס ריינע רעגנוואַסער און דאָס קויטיקע קיכוואַסער איז געגאַנגען דורך דער רינווע, פּויליש rynwa וואָס שטאַמט, ווי rynna, פֿון דײַטשישן Rinne און איז מסתמא פֿאַראַן אין ייִדיש אין דער פֿאָרעם די רין, אַ ראיה דער דימינוטיוו: דאָס רינדל, מער פֿאַרשפּרייט אין דער סביבה פֿון שלמה ביקל — אַזוי ברענגט דער אין בענדער געבוירענער אָבער אין קאָלאָמיי הײמישער לייבל טויביש: „האי תגרא דמיא לצנורא דבדקא דמיא, כיוון דרווח רווח — געקריג איז גלײַך צו אַ רינדל וואַסער, וואָס וויַטער ווערט עס אַלץ ברייטער" („תלמודישע עלעמענטן", ווין, תרפ"ח, ז. 40, סי' 166), און אין ספֿר האָראָדענקע דערציילן גבריאל לינדנבערג און אַנדערע איבערן דאָרטיקן רינדל, וואָס איז, בעצם, געווען אַ קוואַל מיט אַ פּרימיטיווער אינסטאַלאַציע פֿאַרן וואַסער־לויף, אָבער צוריקקומענדיק צום רינשטאָק — ער איז אויך געווען אָדער געוואָרן ברייטער, און מכוח אַ שיכור האָט מען געזאָגט: ער וואַלגערט זיך אין רינשטאָק, אָדער: אין אַלע רינשטעק (דער געוויינטלעכער רבים איז געווען: די רינשטאָקן). אַגב, האָט דײַטשיש פֿאַר רינשטאָק אָדער רינשטיין דאָס וואָרט Gosse, און אין דעם זינען האָט מען בײַ אונדז אין בראָד פֿאַרשטאַנען דעם זאָג: אין יאָס וואוינט מען אין גאָס, כאָטש עס איז נישט אָנצונעמען, אַז חוץ לשון זכר דער גאָס (רעגן וכדומה) זאָל געווען זײַן אַ לשון נקבה די גאָס, אַזוי אַז יענער זאָג איז בלויז סוחריש־משכילישער חוזק.

ג

די אויביקע באַמערקן בעטן זיך בײַם אַרײַנגאַנג צו אונדזער משא־ומתן איבער איינעם פֿון די פֿינף ייִדיש־באַצייכנס פֿאַר איבערבוי, וואָס נחום סטוטשקאָוו ברענגט זיי אין זײַן אוצר, אין אַן אונטערגרופּע, סי' 113: גאָרן, שטאָק, טשוואָק, עטאַזש, פּלאַר. ווי זײַן שטייגער איז, האָט ער, נאָכגייענדיק די פּרינציפּן פֿונעם רעדאַקטער, מאַקס ווײַנרייך, אָפּגעהיטן אַ קלאָרן סדר, וואָס שפּיגלט אָפּ סײַ די עלטער סײַ די פֿרעקווענציע פֿון די באַנוצן. דאָס ערשטע וואָרט גאָרן, וואָס באַהערשט מסתמא דעם אָרטלעך און צײַטלעך, גרעסטן פֿאַרנעם אויפֿן שפּראַך־אַטלאַס פֿון די ייִדיש־ישובים אין די לעצטע פֿאַר דורות, געפֿינט זיך אין אַ שטענדיקן, גרעסערן צי קלענערן, צוריקגייי מחמת דעם שטײַגנדיקן באַנוץ מיט די ווערטער שטאָק, וואָס גייט, ווי מיר האָבן שוין געזען, דירעקט פֿון דײַטשיש; טשוואָק וויַטער, איז, ווי סטוטשקאָוו באַמערקט, שפּעט־לשון — פֿאַראָדירט קלאַנגיק דאָס וואָרט שטאָק און איז, ווי עס דאַכט

זיך, אויך אַ מין חוזק אויפֿן עצם־באַנוץ מיט דעם דאָזיקן וואָרט; אפֿשר טאַקע ווײַל עס האָט פֿאַרביטן דאָס היימישערע גאָרן, וואָס זײַן אָפּשטאַם לאָזט זיך נישט אַזוי גיך באַקלערן ווי דער אָפּשטאַם פֿון זײַנע חברים, סײַ עטאַזש, וואָס גייט אומדירעקט (דורכן רוסישן אָדער פּוילישן) פֿון פֿראַנצויזיש (כדאַי צוצו־שטעלן דאָס שפּעט־וואָרט: אַ מיוחס, וואָרינט אויפֿן בלאַטאַזש, אַ חוזק אויף belletage, גלײַך עס וואָלט געשטאַמט פֿון בלאָטע), און איז בעיקר אָנגעגאַנ־גען אין די גרעסערע מזרח־אייראָפּעאישע שטעט; פֿלאָר, וואָס גייט דירעקט פֿון ענגלישן, איז אין דער שמועס־שפּראַך אַ צוציק און איז ערשט אַרײַן אין ייִדיש אין אַמעריקע.

און איצט, איידער מיר וועלן זיך אָפּשטעלן אויפֿן אָפּשטאַם פֿון גאָרן, ווילן מיר דערלאַנגען אַ קוק אויפֿן עצם־באַנוץ, און מיר וועלן עס מאַכן אויפֿן סמך פֿון אַ פּאָר געציילטע אָדער כאַראַקטעריסטישע דוגמות, און דאָס אין אַ פֿאַר־קערטן סדר־הדורות. מיר הייבן אָן מיט יצחק באַשעוויס: „מחמת אויפֿן גאָרעם איז געווען בלויז איין באָד־צימער — פֿלעגט סעם — — אָפּוואַרטען, ביז זי איז אַרויס פֿון שטוב" („אַ בריוועלע דער מאַמען", פֿאָרווערטס, 30 אָקטאָבער 1965), און איצט שפּאַנען מיר אַ דור פֿריער, צו מיכה יוסף בערדיטשעווסקי: „און אַז סי קומט די נאַכט — — און הונדערטער פֿענסטער פֿון אַלע גאָרען פֿון די מויערען זענען באַלײַכט, איז ליכטיג ווי אינמיטען טאָג" (יודישע כתבים וכו', ערשטער טייל, ז. 124); אָדער „אַז איך האָב געהאַלטען די מיל, האָב איך געטראָגען אַף די אייגענע פּלייצעס די פּולע זעק ביז אַף דעם אויבערשטען גאָרן" (דאָרט, דריטער טייל, ז. 38), און ווידער אָן אַנדערטהאַלב דורות פֿריער — אײַזיק מאיר דיק: „צווייטענס וואַר ער אַזוא הויך דאָס ער האָט <זיך> און [= אָן] אַשום אויס ציהען זיך אַרײַן געקוקט פֿראַמע אין די אויבערשטע גאָרינס" („דיא נאַכט פֿון ט"ו כסלו", תרנ"ג, ז. 9); אָדער: „דען איינע ער־ציהלונג איז איינע געבייא דאָס דער פֿונדאַמענט מוז געמאַכט ווערין פֿריער פֿאַר דעם ערשטין גאָרען אונ דער ערשטער גאָרען פֿאַר דעם צווייטען" („דאָס גרויסע געהיימניס", ווילנע, תרמ"ז, עמ' 8); אָדער: „אונ דאַהער איז זייער אום זיכער צוא לאָזן — — אַגליהענדע קויל אויף אַזו אַקוד וואָש איז אויף אַגאָרין אונ איר פֿענסטער איז אָפֿין אין פֿעלד אָדער אין גאַס" („דיא דינסט מיידעל", ווילנע, תרכ"ח, ז. 86)[3]. און ווײַטער אַ שפּרונג מיט אַ דור פֿריער, שלמה עטינגער וועגן גורל פֿון אַ סטאַמבולקע (=אַ ליולקע): „ווי זי איז שוין אַראָפּגעפֿאַלן פֿון אַ גאָרן / אַ וואָגן איז איר שוין אַריבערגעפֿאָרן / איך האָב

3. אַ פֿאַרגרײַזטע פּאַגינאַציע, דאַרף זײַן: 42.

געמיינט, זי איז אויף שטיקלעך צעריבן, / ניין זי איז ווי פֿריער נאָך גאַנץ געבליבן" (כתבים, אויסגאַב מ. ווײַנרײַך, באַנד ו, ז. 220־221). און מיט אַ צוויי דורות צוריק: „דער בעל שם איז אַמאָל גיוועזין אין אַשטאָט אונ איז איין גי־שטאַנין אויף אַ גאָרין האָט ער דר זעהן פֿון דר הייך אַז איינר גייט בייא דר מיל" (ספֿר שבחי בעש"ט, קאָרעץ, תקע"ו, דף כ"ו ע"ד ודף כ"ז ע"א). און צולעצט ווי־דער אַ ליטישן שפּרונג צוריק — ר' משה ירושלמי בכ"י באַשרײַבנדיק צפֿת: „דר בייא איזט איין אַנדרי מערה זײַנן דרינן צוועלף כוכין פֿון תלמידי הרשב"י [= ר' שמעון בר יוחאי] אויף דען בערג שטיהט איין חדר צוויי גאָהרי הויך אונט איטליכי וונט איזט גאַר פֿון איין שטיין, אונ דר באלקין צווישן שטח העליון אונ' שטח התחתון איזט אויך גאַר פֿון איין שטיין" (ידי משה, ערשטע אויסגאַב אַמשטרדאַם תקכ"ט, צווייטע אויסגאַב, אַרויס בלויז אין זעכציק עקסעמפּלאַרן, מיט ביאורים פֿון א. מ. האַבערמאַן, ירושלים, תרצ"ח, עמ' ל"ט).

וואָס מיר לערנען זיך, לעת־עתה, אָפּ פֿון די דוגמות איז, אַז גאָרן איז אַ געאָגראַפֿיש־היסטאָריש היפּש פֿאַרשפּרייטער, סובסטאַנטיוו, איז לשון זכר, אָבער קווענקלט זיך אין לשון רבים, — אַזש דרײַ פֿאָרמעס, לויטן סדר פֿון די דורות אין אונדזערע דוגמות: גאהרי; גאָרינס; גאָרן, און עס איז, לפּחות, פֿאַראַן נאָך אַ פֿערטע פֿאָרעם: גאָרענעס און אפֿשר אויך אַ פֿינפֿטע: גאָרענער („קריכט אויףביידעמער און גאָרענער"). נאָך עפּעס: אַלע אונדזערע דוגמות זײַנען מזרח־ייִדיש, אויך די לעצטע — ר"מ ירושלמי, כאָטש ער באַנוצט זיך מיט ספּעציפֿיש מערבֿ־ייִדישע אויסדרוקן, איז געווען, ווי עס ווײַזט אָן א. מ. האבערמאַן, אַ פּוילישער ייִד.

ד

אָבער לעבן דעם סובסטאַנטיוו איז אויך, כדרך הטבע, אַרויסגעוואַקסן אַן אַדיעקטיוו, וואָס איז צומערשט געווען געבונדן צום גרונט־באַטײַט — דעם הויז, ווי מיר האָבן עס שוין פֿריער פֿאַרצייכנט בײַ שלמה ביקל, און אָט אַ פּאָר דוגמות — א. מ. דיק: „די הײַזער זייען דאָרט על פּי רוב הילצערנע איין גאָרענדיגע" („שוד ורצח", 1880, ז. 16), אָדער מענדעלע: „אונ אַז די יודען זענין צוגעקומען צו אַ שיינעם דרייא גאָרעדנדיקער מויער — — אונ געזאָגט אָט דאָס איז דיא באָד" („מסעות בנימין השלישי", 1878, סטערעאָטיפּ 1904, ז. 85). אָבער שפּעטער האָבן זיך סײַ דער אַדיעקטיוו סײַ דער סובסטאַנטיוו עמאַנציפּירט און זיך אָפּגעבונדן פֿונעם הויז און באַהעפֿט צו אַנדערע סוב־יעקטן. אָט אַ פּאָר דוגמות, וואָס מיר ווילן דאָ אויססדרן לויטן מהות פֿון באַנוץ, אָנהויבנדיק פֿונעם דומם, אַריבערגייענדיק צום צומח און פֿאַרענדיקט מיטן חי.

א) י. י. טרונק: „די קיך איז אָנגעשטעלט מיט די גרויסע גאָרנדיקע טעפּ, וואָס פּעשע האָט געהאַט געקויפט אויפן יאַרמאַרק" („סימכע פלאַכטע", בוענאָס־איירעס, 1951, ז. 193); ענלעך: „די גאָרנדיקע טעפּ האָבן געקאָכט און דאָס פּאַר פאַלק האָט טאָג און נאַכט געפּרעסן" (דאָרט, ז. 226); דער נסתר: „די לענגלעכע צווייגאָרנדיק־ברילייאַנטענע אוירינגלעך" („די משפחה מאַשבער", ניו־יאָרק, 1948, ערשטער טייל, ז. 80). ב) ראַשעל וועפּרינסקי: „אַ חוץ די איינזאַמקייט האָט זי דאָרט ניט געפונען קיינעם / די פייגל פון דעם גאָרנדיקן בוים זענען אירע שכנים" („פּאַליטרע", תל־אביב, 1964, ז. 13); און פּונקט ווי זי באַנוצט דעם אַדיעקטיוו, באַנוצט זי אויך דעם סובסטאַנטיוו, אין זינען פון אַ הויכן בוים; סײַ נסמך: „איצט איז דער בוים מיט אַלע גאָרנס־צווײַגן שטיל, פאַרלאָזן" (דאָרט), סײַ נפרד: „די פּיאָניע — דאָס אײדעלסטע אַדל פון גאָרן / רויטסטער רויט, ווײַסטער ווײַס" (דאָרט, ז. 123). מעגלעך, אַז דאָ ווירקט אויך דאָס לשון־קודשדיקע קומה, וואָס באַטײַט די הויך, אויך פון אַ בוים („זאת קומתך דמתה לתמר", „ואכרות קומת ארזיו" וכדומה), און באַטײַט אויך אַ גאָרן[4] ג) שמ"ר: „אַלע האָבין געוואוסט אַז דער סאַלאָמאָן איז ניט לאַנג געוועזן אַקבצן אין דרײַ גאָרין" („האָניג פון אַלייב", ווילנע, תרנ"ו, ז. 4). מיר זעען דאָ בפירוש, ווי דער עמאַנציפּירנדיקער אויסשפּרייט איז פּירגע־קומען — דער קבצן אין דער ברייט (מיט דרײַ ביז זיבן פאַלעס) איז געוואָרן אַ קבצן אין דער לענג (אין דרײַ גאָרן). פאַרשטייט זיך, אַז דער דאָזיקער אויס־שפּרייט האָט לסוף אויך אַרומגענומען גאַנצע און האַלבע אַבסטראַקטאַ, אַ דוגמה פאַר אַ סובסטאַנטיוו: י. י. סיגאַל: „די אויבערשטע גאָרנס פון אונדזער קולטור" („ניו־יאָרקער נאָטיצן"); אַ דוגמה פאַר אַן אַדיעקטיוו: א. וואָראַ־בייטשיק: „גאַנץ אָפּט פאַרמעקט מענדעלע אַזוינע פּילגאָרנדיקע שטיקער טעקסט" („צו דער פראַגע וועגן מענדעלעס ליטעראַרישער ירושה"), און מיר וועלן לעת־עתה פאַרענדיקן מיט צווײ באַנוצן — איינעם אַ מער אָרגאַנישן, ווי עס ברענגט חיים קרול: „און דער צווייטער באַלעבאָס — — איז געקומען מיט זײַן ווײַב. זי איז האָט געהאַט אַ צווײ גאָרנדיקן גוידער, ווי די אַלטע באָטשינע, ווי מען האָט איר גערופן" (כתבים, 1954, ז. 87), דעסגלײַכן יצחק באַשעוויס: „אַ נידעריקע גויע, דיק ווי אַ פאַס, מיט אַ ברייטן דרײַ־גאָרנדיקן גוידער" („די פאַמיליע מושקאַט", באַנד 2, ז. 173); איינעם אַ מער מעכאַ־נישן, ווי עס ברענגט ז. בונין: „דער „צווישנדעק" באַשטייט פון אַ סך גרויסע

4. קומה, וואָס באַטײַט גרונטיק, הייך אָדער לענג און זייער מאָס, וואוקס, גרייס וכדומה, באַטײַט אויך אפשר גאָרן, מסתמא אויפן סמך פון דער משנה: בית הסקילה היה גבוה שתי קומות (סנהדרין ו' ד'), וואָס מיינט, בעצם, אַ טאָפּלטע מענטשן־הויך.

אָפּטיילונגען, יעדע אָפּטיילונג איז ווי אַ לאַזאַרעט מיט דריַי־גאָרנדיקע בעטן״ („פֿון פֿרילינג ביז האַרבסט״, תשכ״ה, ז. 8).

ה

איצט איז די צײַט צו פֿרעגן, פֿון וואַנעט שטאַמט, בעצם, דאָס וואָרט גאָרן; אַ קשיא, וואָס מסתמא נישט איינער, וועלכער האָט אַ שטיקל אינטערעס אין ייִדיש, האָט זיך געשטעלט און האָט, מסתמא, געפּרוּאווט, לפּחות, רעזאָנירן דאַריבער. עס איז זיך נישט שווער פֿירצושטעלן, אַז ער האָט קודם־כל גענומען זיך שפּילן מיט פֿאַרגלײַכן צו גלײַכקלאַנגיקע, בעיקר גראַמיקע, סובסטאַנטיוון: האָרן, קאָרן, דאָרן, אָבער דאָס האָט נישט געקענט האָבן קיין האַפּט, נישט בלויז ווײַל דער רבים פֿון האָרן איז הערנער; פֿון קאָרן איז קערנער, און פֿון דאָרן איז דערנער, בשעת דער רבים פֿון גאָרן איז נישט אַזוי, און האָט, אַ פּאָר פֿאַרמעס, נאָר בעיקר ווײַל אין קאָרן, דאָרן וכדומה, איז דער קלאַנג o אַ שטאַבילער וואָס דערהאַלט זיך אין אַלע דיאַלעקטן, בשעת גאָרן איז אין צפֿונדיקן דיאַלעקט gorn און אין דרומדיקן gurn. אמת, דער רעזאָנירער קען זיך טאַקע דאַרינען אָנכאַפּן און נאָכגיין דעם כלל, לויט וועלכן אַ גרונטיקע a איז אין אונדזער צפֿונדיקן דיאַלעקט אַן o און אין דרומדיקן דיאַלעקט אַן u, און ער וועט נישט דאַרפֿן ווײַט פֿאָרן, ווײַל אַפֿילו דאָס וואָרט פֿאָרן און זײַן גאַנג: varn—forn—furn, קען אים דינען ווי איינע פֿון אומצייליקע ראיות. און אויב אַזוי, וועט ער נעמען זוכן, אויב עס געפֿינט זיך נישט אַ מיטלהויכדײַטשיש וואָרט garn, וואָס איז בײַ אונדז אין צפֿונדיקן דיאַלעקט gorn און אין דרומדיקן דיאַלעקט gurn. אָבער ער וועט אַזאַ וואָרט אין אַזאַ באַטײַט נישט געפֿינען — אָנגעהויבן בײַ לעקסערס מיטלהויכדײַטשן ווערטערבוך און געענדיקט בײַ וואָלפֿס ייִדישען ווערטערבוך, וועט ער דאָס וואָרט בלויז געפֿינען אין באַטײַט פֿון פֿאָדעם, דאָרט בצורת garn, דאָ בצורת garem און gôren. אוודאי איז דער ענין garn = פֿאָדעם אויך אַן אינטערעסאַנטע זאַך און עס וואָלט זיך געלוינט נאָכצוגיין זײַן ביאָגראַפֿיע, אָבער עס האָט מיט אונדזער גאָרן (= שטאָק, עטאַזש, פּלאָר) גאָרנישט צו טאָן. אָבער דניאל לייבל האַלט, אַז אונדזער גאָרן האָט צו טאָן מיט מיטלדײַטשישן שורש: arn (אויך ern), וואָס פֿאַרמאָגט אויך אַ פֿאָרעם gearn, און איינס פֿון זײַנע באַטײַטן אי זאידענטיש מיטן מיטלדײַטשישן vlour, דעם הײַנטיקן Flur, וואָס מיינט אויך אַ דיל, אַ פֿירהויז, אַ בוידעם און האָט מסתמא, ווי דאָס ענגלישע floor, אויך געמיינט אַ שטאָק. איך בין

אַפֿילו יאָ (ווי איך זע פֿון די מוסטער־זאַצן פֿון גרויסן ווערטער־בוך פֿון דער נישט בכוח צו אַנטשיידן, אויב דער דערקלער האָט אַ האַפּט, אָבער אויב יִדישער שפּראַך, 1954, האָט ערך: גאָרן אַ סימן G<, משמע עס שטאַמט פֿון דײַטשיש, אָבער קיין דוגמה ווערט דאָרט נישט געבראַכט), האָבן מיר דאָ גריילעך צו טאָן מיט אַ קאָנטאַמינאַציע מיט אַן אַנדער, בפֿירוש נישט־דײַטשיש וואָרט, וואו די שײַכות איז אַ סך בולטער.

ווײַל באמת איז איפכא מסתברא, — אין אונדזער גאָרן איז די u, און בעיקר בצורת ó דאָס גרונטיקע אות אין שורש, וואָס שטאַמט גאָר פֿון סלאַוויש, משמע פֿון פּויליש.

ו

און דאָס האָבן מיר שוין געקאָנט אַרויספֿילן פֿון דער דוגמה: אַ קבצן אין דרײַ גאָרן, וואָס איז דאָך, בעצם, אַן איבערבוי פֿונעם פֿאָלקס־זאָג איבער אַ שטאָלצן פּאָרך: ער פֿאַררײַסט די נאָז דרײַ גאָרן הויך, וואָס איז ווײַטער נישט מער ווי אַ שאַרפֿער באַנוץ פֿון פּוילישן זאָג: zadziera nos do góry [= פֿאַר־רײַסט אַרויף די נאָז אין דער הייך אָדער צום בוידעם] און ענלעך: די נאָז ביז צו דער סטעליע (אָדער: סופּיט) וכדומה. ווי דאָס האָט בילדלעך אויסגעזען, לאָזט זיך אָפּלערנען פֿון ר׳ יצחק יחיאל סאָנענזאָן: „די״א גמרא זאָגט אין קידושין דף ל״א אַז מען טאָר ניט גיין מיט אַ „קומה זקופֿה״, דאָס איז גיין דיא האַלז אויס גינייגט, דעם קאָפּ פֿאַריסן מיט גאוה״ (דורך חיים, ז. 35).

קלאָר, אַז אונדזער פֿאָלקס־עטימאָלאָגיע האָט אויך נישט געשוויגן, — בײַם לערנען פּסוק, אַז מען איז צוגעקומען צו כביכולס רייד: „יען כי גבהו בנות ציון ותלכנה נטויות גרון״ (ישעי׳ ג׳ ט״ז), האָט מען שטיפֿעריש גע־טײַטשט: לאָ די וואָס די מיידן זײַנען הויך געוועזן ווי די דראָנגעס האָבן זיי זיך נאָך געשטרעקט ביזן איבערשטן גאָרן. אַזוי האָט אויך אַ קבצן, פֿרעגנדיק פֿון וואַנעט ער זאָל נעמען, געטענהט מיט די רייד פֿונעם פּסוק: „המן הגורן או מן היקב״ (מלכים ב׳ ו׳ כ״ז) טײַטש: צי פֿונעם סטויג צי פֿונעם קעלטער; מאָכנ־דיק אַ קלײנעם שינוי: המן הגורן וכו׳, און טײַטשנדיק: צי פֿונעם גאָרן צי פֿונעם קעלער[5]. אַגבֿ, האָט מיר מײַן תלמידה, מרת אילנה מילער אַנגעוויזן אויף אַ שטעל, וואו גאָרן [=שטאָק] ווערט אויסגעלייגט: גרון: „און איך האָב

5. וועגן פֿאַרבײַט גורן־גרון זע אין מײַן בוך קערת צימוקים, סי׳ 478, אין נאָמען פֿון קדיש יהודה סילמאַן וואָס האָט זיך צוגעהערט צו אַ געזעמל פֿון יונגע שרײַבערס און מיט תרעומות געזאָגט: יונג און אָן פֿײַער און אָן האַרץ, און אַז איינער האָט זיך אַ קאַפּ אָנגעטרונקען און זיך צערעדט, האָט מען סילמאַן געפֿרעגט אויב ער איז איצט צופֿרידן, האָט ער געענטפֿערט: גם דיבורו אינו מן האש ומן הלב כי אם מן היקב וְמן הגרון.

געמוזט צופֿרידען זײַן מיט אַ קליין שטיבל אויף דעם אייבערשטן גרון״ („קול מבשר״, 25 אַפּריל 1863, ז. 252).

גאָרנדיקייט איז זינען פֿון נטוי־גרון, וואָס מיינט שטאָלץ, האָפֿערדיק, פֿאַרריסן, קוקט אויך אָפּיר פֿון מאַטעס דײַטש׳ס באַנוץ אין זײַנס אַ ליד „מוח מײַן״): „פֿאַרקערט? איז עפּעס תוכיק יאָ פֿאַראַן, / צעשיקסטו דײַן קול־מבשר־שטאַפּעטן, / פֿאַרקלעקסט, פֿאַרמעקסט בלויז נישטיקייטן / און פֿאַרבלענדסט שלאַבעריקע מיט יענע געהיימע / וואָס לאָזן זיך צען־גאָרנדיק שטאַרק בעטן״ („לעצטע לידער״, תשכ״ז, ז. 30).

אָבער קערן מיר זיך אום צום ווערטל: אַ קבצן אין דרײַ גאָרן, כדי צו באַמערקן זײַן באַזונדערע שאַרפֿקייט: עס דעקט אויף די פּילבאַטײַטיקייט פֿונעם פּויליש — góra אַ באַרג, אַ הויך, אַ שטאָק, אַ בוידעם. ווען דער נאַר־מאַטיוו־שמועסנדיקער פּאָליאַק זאָגט: mieszkam na górze, מיינט ער זעלטענער, אַז ער וואוינט אויפֿן באַרג, און אָפּטער (און אין שטאָט כמעט תמיד), אַז ער וואוינט אויפֿן אייבערן, העכערן שטאָק. ווײַטער ווען אַן אָרעם בעל־מלאכה־יינגל שרײַבט, אין יאָר 1875, ווי עס ברענגט יוליאַן טובים אין זײַן אַנטאָלאָגיע („גראָך ז קאַפּוסטאָן״, וואַרשע 1963, ז. 168): Mam spanie na poddaszu, wiatr tylko gwizda *po górze* — — a nawet już zmarzłem, bo *na górze* piore, a *na górze* zimno (טײַטש וואָרט פֿאַר וואָרט: איך האָב אַ שלאָפֿן [= געלעגער] אויפֿן דאַכשטיבל, נאָר דער ווינט פֿײַפֿט איבערן באַרג, און איך בין אַפֿילו שוין פֿאַרפֿרוירן געוואָרן, ווײַל איך וואַש [וועש] אויפֿן באַרג און אויפֿן באַרג איז קאַלט), מיינט ער מיטן באַרג דעם דאַך, און נאָך מער דעם בוידעם. דעסגלײַכן ווען אָסקאַר קאָלבערג ברענגט אַ פֿאָלקס־ליד פֿון קראָקעווער קאַנטן („ליוד״, I, 586), וואו עס הייסט: Wylazłem do księdza *na góre* / gwizdnąłem na kurę / będe miał pocieche / tak ci mię skrobnie / bez plecy *z góry* / ażem ujrzał gwiazdy / ale żadnej kury (טײַטש וואָרט פֿאַר וואָרט: איך בין אַרויפֿגעקראָכן צום גלח אויפֿן באַרג, האָב אַ פֿײַף געטאָן אויף דער הון, איך וועל האָבן אַ תענוג, אַזוי־ווי ער [דער שמש] האָט מיך אַ קראַץ געטאָן אין דער פּלייצע פֿון באַרג, אַז איך האָב אַזש דערזען שטערן, אָבער קיין שום הון), מיינט ער אוודאי מיטן באַרג דעם בוידעם. בולטער ברענגט עס ווידער קאָלבערג („פּיעשני לודו פּאָלסקיעגאָ״, סי׳ 36), וואו מען פֿרעגט דאָס מיידל, וואו זי וועט טריקענען די וועש אין דער גרויסער מלחמה, און זי ענטפֿערט: u króla na górze [= בײַם קיניג אויפֿן באַרג], און אַז מען פֿרעגט זי, וואו וועט זי דעמאָלט מאַנגלען די וועש, ענטפֿערט זי u króla w piwnicy [= בײַם קיניג אין ביר־קעלער], איז קלאָר, אַז מיר

האָבן פֿאַר זיך ביידע עקן פֿון הויז, דעם בוידעם אין דער הויך און דעם קעלער אין דער נידער. ענלעך האָבן מיר עס אין אַן אַנדער פֿאָלקסליד (דאָרט, ז. 225), וואו דער ראש פֿון דער גנבים־באַנדע קאָמאַנדעוועט:

Maćku do *komory* / A Florku na *górę*

דאָס הייסט, אַז איינער ווערט געשיקט אין דער קאַמער אַרײַן, דער אַנדערער אויפֿן שטאָק, אָדער אויפֿן בוידעם אַרויף. און עס לאָזט זיך צוגעבן אַ סך אַזעלכע דוגמות, און מיר וועלן פֿאַרענדיקן מיט אַ ליצנות פֿון דעם פֿאָטער פֿון דער פּוילישער ליטעראַטור, מיקאָלאַי רעי:

Wlazł na górę, kamienia pełen wór namierzył
Szwiec księdzu Maciejowi ó zonę nie wierzył

משמע, אַז דער שוסטער מאַטשעי האָט דעם גלח חושד געווען, דאָס ער האָט צו טאָן מיט זײַן ווײַב, איז ער אַרויפֿגעקראָכן אויפֿן באַרג, משמע אויפֿן בוידעם, מיט אַ פֿולן זאַק שטיינער, און קוים האָט ער דערהערט, ווי זיי ביידע שושקען זיך, האָט ער די שטיינער אויף זיי אַראָפּגעלאָזט.

ז

ווי מיר לערנען פֿון די דוגמות איז góra פּויליש אַ באַצייכן פֿאַר בוידעם, און זי איז עס בעיקר אין אירע גערעדטע דיאַלעקטן. אַזוי, אַ שטייגער, ברענגט טאַדעאוש זדאַנקעוויטש („יענזיק פּאָלסקי" מאַי־יוני 1956, ז. 220) אַ שמועס אין קאַשובער דיאַלעקט, וואו עס רעדט זיך וועגן šafe *na gure*, אַ מין שאַפֿע na strychu = אויפֿן בוידעם. און עס איז געצוג אַרײַנצוקוקן אין קליינעם אַטלאַס פֿון פּוילישע דיאַלעקטן (ווראָצלאָוו, 1957), מאַפּע נומער 6 פֿון יעזשי רײַכמאַן, וואָס הייסט guren, goren, (= דער בוידעם אין הויז), — דאָרט זעען מיר באַשײַנפּערלעך, אַז אויפֿן רוב שטח פֿון פּוילישע דיאַלעקטן, אַ שטח וואָס ציט זיך פֿון דער סביבה גדיניע און דאַנציג ביז איבער סואוואַלק אין צפֿון און פֿון אַרומטער קאַטאָוויץ אין שלעזיע ביז איסטריק צו די קאַרפּאַטן צו אין דרום, הייסט דער בוידעם góra, בשעת דאָס וואָרט piętro, וואָס באַטײַט אין כלל־פּויליש אַ שטאָק, פֿאַרנעמט אין די דיאַלעקטן, בתורת בוידעם, קלענערע שטחים, און strych ווײַטער, וואָס באַטײַט אין כלל־פּויליש אַ בוידעם, איז אין די דיאַלעקטן פֿאַרטרעטן בלויז אין קאַרג צעוואָרפֿענע פּונקטן.

פֿון דעם אַלעמען איז קלאָר, אַז די דיאַלעקטישע סופּרעמאַציע פֿון góra האָט אויסגעפֿורעמט אין ייִדיש דאָס וואָרט guren, gorem, און האָט זיך פֿיקסירט אין באַטײַט פֿון שטאָק, עטאַזש. אַז ייִדיש גופֿא האָט דערשנאַפּט דעם אָפּשטאַם פֿון וואָרט, לאָזט זיך אָפּלערנען דערפֿון, וואָס פֿאַרן כלל־פּוילישן

strych ברענגט נחום סטוטשקאָוו אין זײַן אוצר, סי׳ 114, אַן אונטערגרופּע פֿון צוויי ווערטער: בוידעם, באַרג, און בלויז אונדזערס אַ שפּראַך־אַטלאַס וואָלט אונדז געקאָנט בפּרטות קלאָר מאַכן דעם געאָגראַפֿישן אויפֿטייל פֿון די צוויי ווערטער, אָבער בדרך כלל ווייסן מיר, אַז באַרג, אויפֿן באַרג, אין באַטײַט פֿון בוידעם, אויפֿן בוידעם פֿאַרנעמט אַ קלײנעם שטח, און דאָס איז דער צפֿונדי־קער, ווײַסרולאַנד און ליטע. הייסט עס, אַז góra איז טאָפּל אַרײַן אין ייִדיש — 1) בצורת guren, goren אין באַטײַט פֿון שטאָק, 2) בצורת איבערזעץ פֿון góra באַרג, אין באַטײַט פֿון בוידעם. אַז ייִדיש האָט אין וואָרט גאָרן געשפּירט דעם באַרג לאָזט זיך אָפּלערנען פֿון אַ פֿאָלקס־ליד (גינזבורג מאַרעק 1900, סי׳ 8, געבראַכט אויך אין פּיכמאַנס „ייִדישע מוזע״, תרע״א, ז. 13:

„אויפֿן הויכן גאָרן / אויפֿן גרינעם צווייג /
לאָז איך מיך אַראָפּ׳עט צו מײַן ליבסטן ווײַב״.

מען דאַרף זיך נישט איבעריק אָנשטרענגען, כדי צו פֿאַרשטיין, אַז מיר האָבן דאָ פֿאַר זיך אַ באַזונדערן נוסח פֿון דער קאָנווענציע: אויפֿן הויכן באַרג אויפֿן גרינעם גראָז, אַזוי אַז די אידענטישקייט פֿון: גאָרן — באַרג אין דאָזיקן ליד ליגט ממש אויף דער האַנט. פֿונדעסטוועגן האָט, ווײַזט אויס, דער גאָרן געשטערט, און אין אַן אַנדערן נוסח (גינזבורג־מאַרעק, סי׳ 9) האָבן מיר: אויפֿן הויכן לוסטער (?) / אויפֿן גרינעם צווײַג. דער פֿרעג־צייכן איז פֿון די זאַמלערס, און מיר קענען אים נישט אָפּפֿרעגן, אלא מיר זאָלן פּרוּוון אויס־טײַטשן, אַז אין ערשטן נוסח לאָזט זיך דער ליבהאָבער אַראָפּ פֿון בוידעם און אין אַנדערן נוסח לאָזט זיך אַראָפּ מיטן לוסטער, וואָס קען מיינען דעם גרויסן שפּיגל לענג־אויס דער וואַנט, אָבער מיינט דאָ גיכער דעם מיוחסדיקן הענגלײַכטער, דעם קאַנדעלאַבער, דעם קרוינלײַכטער.

אויך דער הומאָר האָט עפּעס דערשפּירט — אין רעפּערטואַר פֿון חוזק איבער די פּוילישע פּריצים, וואָס פֿלעגן, נאָכן אויפֿשטאַנד 1863, זיך באַהאַלטן בײַ ייִדן אויף די ביידעמער, און פֿלעגן אַלץ טענהן, אַז זיי זײַנען עס די גרויסע צעלייגערס און בעלי נצחונות, האָט מען געלצוועט: *Nasi górą* מאַכט רש״י: פֿאַרשפּאַרט אויפֿן בוידעם. מעגלעך, אַז דאָס שפּיל być górą [=האָבן די אויבערהאַנט] — na górę [= בוידעם] איז שוין געבוירן געוואָרן אין פּויליש, און האָט זיך צו אונדז פֿאַרטראָגן; על כל פּנים האָט זיך די פּוילישע פֿאָלקס־עטימאָלאָגיע אירע המצאות — קיטאָוויטש ברענגט אין זײַנע זכרונות (פֿון די צײַטן פֿון די לעצטע פּוילישע מלכים) panowie przywieźli ze sobą *montkochów,* to jest *górnych kucharzy* (ז. 441) דאָס הייסט: די האַרן האָבן מיטגעבראַכט מאָנטקאָכן, דאָס הייסט אויבערע קעכערס, און באמת

שטאַמט montkoch פֿון דײַטשישן Mundkoch, אָבער מען האָט עס אויסגע־טײַטשט ווי mont = góra [= אַ באַרג] [6].

ז

די קשיא, פֿאַרוואָס góra איז געוואָרן גאָרן, איז אוודאי אַ קשיא, בפֿרט ווען מיר געדענקען אַז ר' משה ירושלמי האָט נישט די נו"ן און שרײַבט: גאָהרי. אָבער כדי די נו"ן צו דערקלערן מוז מען נישט פֿאַרפֿאָרן צו ראיות ווי na odjezdne, וואָס איז געוואָרן נישט בלויז נאָזידנע נאָר אויך נאָדיזן, אָדער umysne, וואָס איז געוואָרן נישט בלויז אומיסנע נאָר אויך אומיסטן, לא כל שכן worum וואָס איז געוואָרן וואָרין, אָדער bowiem וואָס איז גע־וואָרן באָוון [7], כדי צו רעזאָנירן וועגן אַ מין נטייה פֿון ייִדיש זיך צוצושטעפּן אַ נו"ן; עס איז גענוג אָנצונעמען, אַז גאָרן איז דער אַקוסאַטיוו פֿון góra און איז אַריבער פֿון דער פֿאַרעם na górę, וואָס הייסט אויפֿן בוידעם, און אין דערמאָנטן אַטלאַס האָבן מיר טאַקע נאָך אַזעלכע פֿאַרמעס אין באַטײַט פֿון בוידעם — na powałą, na izbę, na chałupę, און עס וואָלט זיך געלוינט נאָכ־זוכן ענלעכע דוגמות ווי, אַ שטייגער, דאָס פּויליש łaska וואָס איז אַרײַן סײַ אין זײַן נאָמינאַטיוו בצורת לאַסקע, סײַ אין זײַן אַקוסאַטיוו łaskę בצורת לאַסקן („יאָך בראָוך ניש ענקער לאַסקן") וכדומה.

צולעצט איז נאָך כדאַי צו באַמערקן, אַז גאָרן האָט אויך געפּרוּווט אַרײַן אין טײַטש, וואָס איז אים, ווי אַ סלאַוויש וואָרט, קוים־קוים און דאָס שפּעט געלונגען. דער קאַנדידאַט דערצו איז קודם כל דאָס וואָרט עליה, בפֿרט אין פּסוק: „נעשה נא עלית קיר קטנה" (מלכים, ב', ד' י'), וואו מיר האָבן צוויי מסורות 1) אויבערקאַמער, 2) בוידעם. דאָס מלכים־בוך (אויגסבורג, 1543, פֿאַקסימיליע־אויסגאַב פֿוקס, סטראַפֿפֿעס 212־214) לאָזט די אשה זאָגן: „איך וואָלט אים בויאן איין שטויבליין אַלזו קליין — — אונ' פֿוירטן אין זײַן שטויבלײַן אונ אין זײַן חדר", אָבער דעם מחבר איז גענוג אַ פּאַראַפֿראַזע, בשעת ר' יוסף וויצנהויזן (1679) זעצט איבער: „מיר ווען נון איין קלייני אויבר קאַמר מאַכן מיט אײַנר וואַנט", און די דאַזיקע מסורה ציט זיך ביז יהואָש: „לאָמיר מאַכן, איך בעט אײַך, אַ קליין געמויערט אייבערשטיבל"; ווײַטער ר' יקותיאל בליץ (1676) מאַכט: „לאַז אונז דאָך איין קלייני בודים פֿון

6. באמת, איז דאָס וואָרט mont אַרײַן אין פּויליש, ווײַל מען פֿלעגט די פּריצישע בערגלעך אַ נאָמען געבן Belmonty, Ludamonty, Marymonty וכדומה.

7. זע סוף הקדמה פֿון משה אהרן וויזען צו זײַן בוך „חכמה און חריפֿות" (ווין, תרפ"ז).

אין קלייני וואַנט מאַכין״, און ר׳ יהודא לייב מינדן האָט נאָך אין זײַן לעקסיקאָן („מלים לאלה״, 1760): עלית קיר ויסר אל העליה (באדים) ונקרא כן לפי שהם על הבית ואדם עולה בהן. אָבער מיט אַ פּאָר דורות שפּעטער אין פּאָדאָליע ברענגט ר׳ נתן אין די סיפּורי מעשיות פֿון ר׳ נחמן אין לשון קודש טעקסט (כנ״ל, ז. 5): „לפּעמים היה צריך לעלות עם המשאוי הנ״ל על העליות הגבוהות — — והיה קשה עליו העבודה״; און אין ייִדיש־טעקסט: „אַ מאָל הט [=האָט] ער בדאַרפֿט אַרויף גיין מוט [=מיט] דער סחורה אוף אַהוכן [=אַ הויכן] גאָרן און דו אַרבוט אוף אום שווער גוועזן״. הייסט עס: עליה= גאָרן אין באַטײַט פֿון שטאָק, וואָס איז גענוג אַלט — זע, אַ שטייגער ר׳ יוסף הכהן (דברי הימים, אויסגאַב ד״א גראָס, תשט״ו, ז. 44): „ומי המבול היו על הארץ — — ובמקומות רבים הגיעו עד העליה השנייה״ [= און דאָס מבול־וואַסער איז געווען איבערן לאַנד און אין אַ טייל ערטער האָט עס דערגרייכט דעם צווייטן שטאָק]. אַן אַנדערע דוגמה איז דאָס וואָרט מכפּלה, וואָס זײַן טײַטש איז בעיקר געטאָפּלט, אָבער אויך צוויי פֿעכנדיק, צוויי פֿעכיק, צוויי פֿאַכיק, צוויפֿאַך וכדומה, און וואָס מען האָט דערמיט געמיינט, איז קלאָר פֿונעם פּירוש אין צאינה וראנה: „כלומר עש זײַן גוועזן צוויי בודים איבר אַננדר״, און דער פֿאַרגלײַך צו אַ הויז גייט פֿון רש״י: בית ועליה על גבו; און דאָס בילד האָט מסתמא אויך צוגעהאָלפֿן דערצו, אַז מכפּלה איז, אַ שטייגער, אין משכילים לשון, געוואָרן איינער פֿון די טערמינען פֿאַר שטאָק, עטאַזש. עס איז אַפּנים אויך ווי אַן אַדיעקטיוו אַרײַן אין גערעדטן ייִדיש — על כל פּנים שרײַבט ברוך האַגער („זידעטשעוו״, דווקא, טבת־סיון תשי״ט, ר׳ ז. 54): „דאָס מכפּלהדיקע הויז וואָס מיט געבאַלקענטע סיוועך״, און ווי ער דערקלערט דערצו: „מען ציטערט צוצוקומען צו דער לייטערדיקער טרעפּ, וואָס הייבט זיך שמאָל צום אייבערשטן גאָרן״ (דאָרט, ז. 57).

יצחק פּאַנער / בת־ים

אַמאָל איז געווען ...

(אַ קאַפּיטל זכרונות וועגן יונג־טשערנאָוויץ)

פאַר די טשערנאָוויצער „דויטשע מאַזאַישער קאָנפעסיאָן" איז גאָר נישט געווען קיין לײַכטע זאַך, אַז זיי האָבן נאָכן שלום פון סט. זשערמען, אין 1918, געדאַרפט די פאַן פון דער עסטרײַך־אונגאַרישער מאָ־נאַרכיע, וואָס האָט אַזויפיל דורות געפלאַטערט אויף זייערע הײַזער, פאַרבײַטן אויף אַ רומענישער, און דאָס בילד פונעם „יידישן" קייסער פראַנץ יאָזעף, וואָס האָט אַזויפיל יאָרן באַצירט די ווענט פון זייערע הײַזער און ביוראָס, פון זייערע פענצטער און שויפענצטער — פאַרבײַטן אויף אַ בילד פון עפּעס אַ ווילד־פרעמדן קייסער אשר לא ידעו אבותיהם.

דאָס טשערנאָוויץ פון 1918 איז נאָך געווען אַ דײַטשער פלעק אויף דער מאַפּע פון יידיש־לאַנד. בלויז אַ פאַרשפּעטיקטער, פאַרבלאָנדזשעטער „בראָדער", דער עסטרײַכיש־נאָוואָסעליצער פּרויענשנײַדער, שמשון פערשט (שאַמשאַלע), האָט נאָך פאַרן קריג דאָ געלעבט און געשריבן יידישע לידער מיט לאַטייניש אותיות (ווײַל יידיש שרײַבן האָט ער נישט געקענט), צו זיי צוגעפּאַסט מעלאָדיעס און זיי געזונגען זיצנדיק בײַ די פרעמדע נײַ־מאַשינען פון יידישע הײַזער (קיין אייגענעם וואַרשטאַט האָט ער קיינמאָל נישט געהאַט). דאָס אַלץ. די שטאָט, וואו ס'איז נאָך מיט צען יאָר פריִער, אין 1908, אַזוי פײַערלעך פּראָקלאַמירט געוואָרן יידיש ווי די נאַציאָנאַלע שפּראַך פון יידישן פאָלק (אָדער פון די יידישע מאַסן), — האָט מיט יידישער שפּראַך און קולטור געהאַט פונקט אַזאַ שײַכות ווי אַ שטייגער די שטאָט באַזעל מיט ציוניזם...

אָבער בלויז מיט 14־15 יאָר שפּעטער איז שוין טשערנאָוויץ אַ יידיש־ליטעראַרישער צענטער. דער דאָזיקער נס האָט געקענט געשען, ווײַל די מאָדערנע יידישע ליטעראַטור אין רומעניע איז נישט געבוירן געוואָרן, נאָר איז געוואָרן צוזאַמענגעשטעלט אַזוי ווי די „שוועדישע הײַזער", וואָס ווערן נישט געבויט, נאָר מאָנטירט פון פאַרטיקע באַשטאַנדטיילן, און איטלעכער טייל איז פאַבריצירט געוואָרן אין אַן אַנדער וואַרשטאַט. ווי נאָר די פּראָ־ווינצן בעסאַראַביע, בוקאָווינע און זיבנבירגן ווערן אײַנגעשלאָסן אין דעם רומענישן „מוטערלאַנד", שיקט בעסאַראַביע פאַרן נײַעם יידישן קולטור־בנין אַ פאַרטיקן אליעזר שטיינבאַרג, אַ משה אַלטמאַן און אַ יעקב שטערנ־

בערג. אין טשערנאָוויץ באַווײַזט זיך, ווי פֿון דער ערד אַרויסגעוואַקסן, אַ פֿיקס־און־פֿאַרטיקער איציק מאַנגער; בוקאַרעשט האָט אויף לאַגער אַ פֿאַר־טיקן יעקב גראָפּער, און די גאַליצישע קאָלאָמיי שטעלט־צו אַ פֿאַרטיקן שלמה ביקל, אַלע — פֿאַרטיקע זײַלן פֿאַרן נײַעם ייִדישן קולטור־בנין.

אין 1928 פֿײַערט שוין טשערנאָוויץ דעם 20־יאָריקן יובל פֿון דער טשערנאָוויצער שפּראַך־קאָנפֿערענץ. עס באַטייליקן זיך אין יובל צענדליקער דעלעגאַטן פֿון פֿאַרשיידענע ייִדישע קולטור־אָרגאַניזאַציעס איבערן גאַנצן לאַנד, אַ ריזיקע ייִדיש־ריידנדיקע יוגנט, און חשובע געסט פֿון אויסלאַנד, צווישן זיי: נח פּרילוצקי, זלמן רייזען, ד״ר צמח שאַבאַד, ד״ר י. רובין און, צו לאַנגע יאָר, הערץ גראָסבאַרט — די ערשטע אַנטפּלעקונג פֿאַר דער ייִדישער טשערנאָוויץ.

טשערנאָוויץ האָט שוין דעמאָלט אַ ייִדישע פּרעסע (אַפֿילו אַ הומאָריס־טיש בלאַט פֿון וואַנען די פּויליש־ייִדישע צײַטונגען, און בתוכם זלמן רייזענס „ווילנער טאָג״, האָבן געהאַלטן אין איין איבערדרוקן פּיקאַנטע אַרטיקלען און הומאָריסטיש־סאַטירישע לידער), קולטור־אַנשטאַלטן, אַ ייִדיש טעאַטער, אַ קליינקונסט־טעאַטער („קאַמעלעאָן״ — אבנר באַראַק הי״ד, משולם סורקעס, שמחה שוואַרץ), ביבליאָטעקן און לייען־זאַלן. אין טשערנאָוויץ האָט שוין געלעבט און געשאַפֿן זײַנע איינציקאַרטיקע לידער־משלים — אליעזר שטיינ־באַרג און אויפֿן הימל פֿון דער ייִדישער פּאָעזיע האָבן שוין אָנגעהויבן אויפֿגיין איציק מאַנגערס ערשטע שטערן. דער „אוהב ישראל״, ווי ביקל רופֿט אים אָן, שמואל־אבא סופֿר, גיט שוין דעמאָלט אַרויס זײַנע „טשערנאָ־וויצער בלעטער״, וואָס אויף זייערע שפּאַלטן האָט דעביוטירט און זיך אויסגעכאָוועט דער גרעסטער רוב פֿון דעם ייִדישן ליטעראַרישן נאָכוואוקס אין רומעניע. אין בוקאַרעשט לעבן פֿון די ראשונים: משה אַלטמאַן, ד״ר שלמה ביקל, יעקב גראָפּער און יעקב שטערנבערג. צו די „חכמי קעשענעוו״ געהערן: דער העברעאיש־ייִדישער דיכטער מרדכי גאָלדענבערג הי״ד, דער דערציילער זלמן ראָזענטאַל הי״ד, רעדאַקטאָר פֿון דער טאָג־צײַטונג „אונ־דזער צײַט״, „פֿאַרן ייִדישן קינד״; דער הומאָריסט ייִדל וויינשטיין הי״ד (ייִדל מלמד), דער יונגער קריטיקער בנימין טוטשינסקי און אַנד.

אַ חוץ משה אַלטמאַן, וואָס האָט אין 1926 אַרויסגעגעבן זײַן ערשט בוך דערציילונגען („בלענדעניש״), האָט ביז דער צײַט פֿונעם יובל (1928) נאָך קיינער פֿון די ראשונים נישט געהאַט אַרויסגעגעבן זײַנע שאַפֿונגען אין בוך־פֿאָרם. שטיינבאַרג האָט בײַ זײַן לעבן נישט זוכה געווען צו זען זײַנע משלים צווישן צוויי טאָוולען. ערשט עטלעכע חדשים נאָכן פּריצײַטיקן

טויט פונעם מײַסטער (1932) דערשײַנט דער ערשטער באַנד פון זײַנע „מעשאָלעם" אין לוקסוריעזן אַלבום־פאָרמאַט, מיט פּרעכטיקע האָלצשניטן פון דעם מאָלער קאַלניק (הײַנט אין פּאַריז). איציק מאַנגערס „שטערן אויפן דאַך" דערשײַנען אין 1929. יעקב גראָפּער גיט אַרויס ערשט אין 1934 זײַן לידער־בוך „אין שאָטן פון אַ שטיין". אין 1935 דערשײַנט יעקב שטערנ־בערגס לידער־בוך „שטאָט אין פּראָפיל". פון משה אַלטמאַן דערשײַנען אין דער צײַט דרײַ ביכער: „די ווינער קאַרעטע" (1935), „מדרש פּנחס" (1936) און „שמעטערלינגען" (1939). און מאָדנע: דער אַזוי־פּראָדוקטיווער ד"ר שלמה ביקל, וואָס האָט אין אַמעריקע אַרויסגעגעבן (און גיט ווײַטער אַרויס, כן ירבו) אַזאַ באַדײַטנדיקע צאָל ביכער, איינס בעסער, וואָגיקער, פּאַרנע־מיקער פאַרן אַנדערן, האָט אין די בערך 20 יאָר וואָס ער האָט געלעבט אין רומעניע אַרויסגעגעבן בלויז איין בוך עסייען פון 187 זײַטן, — „אין זיך און אַרום זיך" (1936) — מאָדנע דערפאַר, ווײַל ביקל געהערט צו יענע שרײַבערס, וואָס זײַנען — ווי איציק מאַנגערס העלד „שמואל אבא אַבערוואָ" — געבוירן געוואָרן שוין מיט לשון...

אין דער צײַט פונעם יובל פון דער טשערנאָוויצער שפּראַך־קאָנפערענץ, אין 1928, האָט נאָך דער ערשטער נאַכוואוקס נישט עקזיסטירט, און אין 1934 גיט שוין אַרויס יעקב פרידמאַן זײַן ערשט בוך, די פּאָעמע „אדם" און אין 1935 דערשײַנט זײַן צווייט בוך לידער, — „שבת". אין 1935 זײַנען אויך אַרויס: יוסף טראַכטענבערגס לידער־בוך „אויף בעסאַראַבער ערד"; גרשון קירזשנערס „הײַנט — מאָרגן" (לידער). אין 1936 דערשײַנען: מאָטל סאַקציערס לידער „דערפאַר"; בערל שנאַבלס לידער־בוך „מילנער־גאַס"; יאָסל לערנערס לידער־בוך „דאָס געזאַנג פון הינטערגאַס". אין 1937: הערש־לייב קאַזשבערס ראָמאַן „קאַזיאָנע גימנאַזיע"; מ. פרידס (פריד ווייניגערס) סאָנעטן „נאַרציסן"; אפרים רויטמאַנס „פינגער אין ליכט" (לידער); יחזקאל רינגס „פּאַרבלאָנדזשעטער ניגון" (ראָמאַן); אהרון אָקניצערס „עוואַנגעלישע מאָטיוון" (דערציילונגען); זישע באַגישס „פּאָרטרעטן" (לידער). אין 1938 דערשײַנט הערץ ריווקינס לידער־בוך „פון שכנישן דאָרף". אין 1939 זײַנען אַרויס: יוסף בורגס דערציילונגען „אויפן טשערמוש"; סראָל בראָנשטיינס לידער־בוך „מאָלדאַוויע מײַן הײם"; זעליג באַרדיטשעווערס „לידער מיט ניגונים"; און אין יאָר 1940, קנאַפּ פאַר דעם אַרײַנקום פון דער רויטער אַרמיי, דערשײַנט נאָך יונה גרובערס לידער־בוך „זון פאַר דער טיר".

איך בין זיכער, אַז מיט די אויבן־אויסגערעכנטע בעמען שעפּט זיך נישט אויס די צאָל פון ערשטן ליטעראַרישן נאַכוואוקס אין רומעניע. האָבן

דאָך אַ סך נישט באַוויזן אַרויסצוגעבן אין רומעניע זייערע שאַפונגען אין בוך־פאָרם, ווי למשל: דיכטער מאיר כאַראַץ און דער ליטעראַטור־קריטיקער יאַנקל יאַקיר (ביידע הײַנט אין ראַטן־פאַרבאַנד); דער דערציילער מ. חסיד (איצט אין קאַנאַדע); דער דיכטער נפתלי הערץ קאָן (הײַנט אין מדינת ישראל) און, זיי אַלע צו לאַנגע יאָר, קובי וואָהל און י. פריזמאַן.

נאָר לאָמיר זיך אומקערן קיין טשערנאָוויץ.

צו דער טשערנאָוויצער יונגער שרײַבער־גרופּע האָבן געהערט: דער דערציילער יוסף בורג און דער דיכטער יונה גרובער (הײַנט אין ראַטן־פאַרבאַנד); דער דערציילער הערש־לייב קאַזשבער־וויַנשטיין (אומגעקומען), דער דיכטער מאיר כאַראַץ, דער דיכטער קובי וואָהל (געשטאָרבן), דער דיכטער יאָסל לערנער (לעבט אין ראַטן־פאַרבאַנד), דער דיכטער יעקב פריד־מאַן (לעבט אין מדינת ישראל), דער דיכטער פריד וויַנינגער (לעבט אין אַמעריקע) און דער דיכטער נ. ה. קאָן, וועלכער איז שוין אין אָנהייב פון די דרײַסיקער יאָרן געהאַט אַוועק קיין רוסלאַנד.

צו די מער עלטערע „חכמי טשערנאָוויץ״, וואָס האָבן, ווער אָפטער ווער זעלטענער, זיך באַטייליקט אין פאַרשיידענע צײַטונגען און זשורנאַלן, האָבן אויך געהערט: ד״ר י. בערנפעלד (וועגן ביכער, שפּראַך), חיים גיניב־גער (פילאָלאָגיע), הערש סעגאַל (עסייאיסט), משולם סורקעס (וועגן טעאַ־טער), שמחה שוואַרץ (ליטעראַטור, טעאַטער), איציק שוואַרץ (געשיכטע), שמריה שמידט (פּובליציסטיק) און דער שרײַבער פון די שורות. דאָס בונדישע וואָכנבלאַט „דאָס נײַע לעבן״ האָט רעדאַקטירט ד״ר יוסף קיסמאַן (הײַנט אין אַמעריקע) און אין אָנהייב פון די דרײַסיקער יאָרן האָט חיים געלער (הײַנט אין ישראל) רעדאַקטירטדאָס פּועלי־ציוניסטישע וואָכנבלאַט „אַרבע־טער צײַטונג״.

און נאָך איינער האָט געהערט צו דער טשערנאָוויצער שרײַבער־משפּחה, כאָטש ער האָט קיין איינציקע שורה נישט געשריבן און נישט געדרוקט, דאָס איז געווען דער אַזויפיל באַזונגענער (און שפּעטער באַוויינטער) יינגערער ברודער פון איציק מאַנגערן — נטע. ער איז געווען אַ שלאַנקער, שיינער בחור מיט אַן איידל, קלוג פּנים. אויף זײַנע ליפּן האָט תמיד געשוועבט אַ גוטמוטיק־איראָנישער שמייכל. אַ גרויסער שווײַגער און אַ גרויסער טראַכ־טער, האָט ער פאַרמאָגט אַ סך וויסן און קולטור און אַ ראַפינירטן ליטע־ראַרישן געשמאַק. האָט אַ יונגער שרײַבער געגעבן אַן עלטערן חבר איבער־צולייענען אַ נײַע זאַך, און יענער איז דערפון נישט שטאַרק נתפּעל געוואָרן, האָט דער יונגער נאָר געדאַרפט באַמערקן, אַז „נטען געפעלט די זאַך יאָ״ —

אַז דער עלטערער חבר זאָלן פאַרלירן זײַן זיכערקייט און זיך באַכאַמאַל נעמען איבערקוקן דעם מאַנוסקריפּט...

נטע מאַנגער איז אויסגעאַנגען אין מיטלאַזיאַטישן אוזבעקיסטאַן. די גײַסטיקע מצבה וואָס זײַן באַרימטער ברודער האָט אים געשטעלט מיט דעם ליד „נטעס שלאָפליד" און אַזויפיל אַנדערע לידער, האָט זײַן נאָמען פאַר־איביקט.

פון די יונגע האָט בלויז יעקב פרידמאַן, דער זון פונעם מילניצער רבין, געהאַט אין טשערנאָוויץ אַן אייגענע און זאַטע היים. אין דעם רבינס פיר־שטאָקיקן הויז אויף דער שטעפאַניע גאַס האָט געווימלט און געטומלט פון חסידים, און ס׳האָבן פון דאָרט אַרויסגעקלונגען תפילות, געזאַנגען און דברי תורה. אָבער דאָס 14־15 יעריקע אוראייניקל פונעם רוזשינער איז דעמאָלט געזעסן אין פאָלקס־גאַרטן, אָדער אין אַ פאַרבאָרגענער אַליי פון דער באַרגיקער גרינער „האַבסבורגס־העהע", דער שענסטער און גרעסטער נאַטור־פּאַרק אין טשערנאָוויץ, און געשלונגען דײַטשע און יידישע ביכער.

ריידנדיק וועגן יונגן פרידמאַן, מוז איך מאַכן אַ קליינע דיגרעסיע און דערציילן אַן עפּיזאָד וואָס האָט אַ שײַכות צו אים און צום שרײַבער פון די שורות:

איידער מ׳האָט די טשערנאָוויצער יידן געטריבן קיין טראַנסניסטריע, סוף אָקטאָבער 1941, האָבן זיי קודם געדאַרפט מקיים זײַן די מצווה פון וואוינען אין געטאָ. אַזוי ווי שטעפאַניע גאַס האָט זיך געפונען אין שטח פון געטאָ, בין איך מיט מײַן משפחה אַריבער וואוינען צו די פרידמאַנס, און מיר זײַנען טאַקע צוזאַמען מיט זיי אַוועק מיטן זעלבן טראַנספּאָרט.

נאָך עטלעכע טעג טרײַבן אונדז, האָבן מיר זיך אָפּגעשטעלט ערגעץ אין אַ בעסאַראַבישן העק, און די רומענישע זעלנער האָבן אַלע מענער געשטעלט אַרבעטן אין אַ גרויסן הויף מיט שאָפעס און קאַמערן. מיר האָבן געדאַרפט דעם הויף און די געבײַדעס רייניקן פון די בערג מיסט, וואָס האָבן זיך דאָרט געפונען. דורכגעווייקט פון די האַרבסטיקע קאַלטע רעגנס זײַנען מיר געשטאַנען און געאַרבעט. פּלוצעם האָב איך דערזען אַרויסשטעקן פון די מיסטן אַ צײַטונגל־בלעטל מיט יידישע אותיות. איך האָב עס פאַרזיכטיק אַרויסגעצויגן פון מיסט. דאָס איז געווען אַן אַלט פאַרגעלט בלעטל פון אַ נומער „טשערנאָוויצער בלעטער", וואו איך בין געווען אַ שטענדיקער מיט־אַרבעטער. איך האָב דאָס בלעטל אויסגעגלײַכט, עס געגלעט און געצערטלט ווי אַ קראַנק קינד, און אַז מײַן בליק איז געפאַלן אויף אַ קעפּל פון דעם בלעטל, איז אַ ציטער אַדורך אַלע מײַנע אברים און איך בין שטיינגעבליבן

ווי אַ פֿאַרגליווערטער. אַז איך בין ווידער צו זיך געקומען, האָב איך דאָס בלעטל צוגעטראָגן צו פֿרידמאַנען, וועלכער האָט נעבן מיר געאַרבעט און אָן אַ וואָרט צו ריידן האָב איך אים געוויזן מיטן פֿינגער אויפֿן קעפּל פֿון דעם מאמר. דאָס איז געווען: מײַנע אַ רעצענזיע אויף יעקב פֿרידמאַנס פּאָעמע „אָדם" (1934).

ווי פֿריִער געזאָגט, האָט אַ חוץ פֿרידמאַנען קיינער פֿון די יונגע נישט געהאַט אין טשערנאָוויץ אַן אייגענע היים. מוני פֿריד איז יאָ געווען אַ טשערנאָוויצער, אָבער ער האָט געוואוינט בײַ פֿרעמדע. קיין פֿאָטער האָט ער נישט געהאַט און די מוטער האָט געלעבט אין אַמעריקע. ער האָט קנאַפּ פֿאַרן קריגס־אויסברוך באַקומען די אַמעריקאַנער וויזע און עס איז אים געלונגען צו אַנטלויפֿן ממש פֿון דער פֿײַער־ליניע ווי אַ רומענישער זעלנער.

כמעט אַלע זײַנען זיי געקומען קיין טשערנאָוויץ פֿון אָרעמע היימען. ווײַנשטיין פֿון דעם בעסאַראַבישן שטעטל בעלץ, כאַראַץ פֿון מאַרקולעשט, בורג פֿון וויזשניץ, קובי וואָהל פֿון קימפּאָלונג. דער עלטסטער פֿון דער גרופּע, יאָסל לערנער, איז געקומען פֿון בריטשאַן. האָט די דאָזיקע יוגנטלעכע געפּעלט אין דער פֿרעמדער גרויסער שטאָט אַן אָנלען, אַן אַדרעס, אַ היימישע שטוב און אַן עלטערן חבר, אַן עצה־געבער און וועגווײַזער. איז פֿאַר מיר געווען אַ באַזונדערע אויסצייכענונג וואָס זיי אַלע האָבן מיין שטוב אויסגעקליבן פֿאַר זייער אַדרעס און מיך — פֿאַר זייער פֿרײַנד און בעל־יועץ. מיט וואָס פֿאַר אַ קינדערישער ליבשאַפֿט די דאָזיקע יוגנטלעכע האָבן אָן מיר געהאָנגען קען דינען ווי אַ ביישפּיל דער פֿאַקט, וואָס דער 18־19־יעריקער מוני פֿריד (פֿריד ווײַנינגער) איז מיט מיר, וואָס איז מיט 23־24 יאָר עלטער געווען פֿון אים, געווען אויף דו, און הערש־לייב קאַזשבער (ווײַנשטיין) האָט זיין ערשטן (און לעצטן!) ראָמאַן „קאַזיאָנע גימנאַזיע" געווידמעט „דעם בעסטן און אייביק יונגען י. פּאַנער". אַגב, האָט דער קאָמפּלימענט „אייביק יונגען" דעמאָלט אַ ביסל קאָמיש געקלונגען, ווען מ׳האָט זיך דערמאָנט אַז דער „אייביק־יונגער" איז נאָך נישט אַלט געווען קיין 45 יאָר...

נישט געווען דער טאָג, אַז איך זאָל ביים אַהיימקומען פֿון מיין אַרבעט נישט געווען טרעפֿן אין שטוב עמעצן פֿון די יונגע.

איין מאָל קום איך אַהיים און הער מאיר כאַראַצעס קול פֿון דער צווייטער שטוב. פֿרעג איך מיין פֿרוי: „מיט וועמען רעדט דאָרט כאַראַץ?" — „מיט קיינעם נישט" — האָט מיין ווייבל געלאַכט — „דאָס לייענט ער נאָר אַזוי אויפֿן קול בירגערס ׳לענאָראַ׳".

כאַראַץ פֿלעגט פֿון מײַן ביבליאָטעק אַרויסנעמען געווײנטלעך אַ דײַטש

בוך (בעיקר אַ לידער־בוך) און געלייענט הויך אויפֿן קול, כדי אַזוי אַרום צו איבן זיך אין דער דײַטשער שפּראַך.

קובי וואַהל, קאַזשבער, פֿריד און אַנדערע פֿלעגן צו מיר אַפֿילו קומען ביז אין מײַן אַרבעטס־פּלאַץ. איך האָב געהאַט אַ פֿאַראַנטוואָרטלעכן פּאָסטן אין אַ שאָקאָלאַד־ און באָנבאָנעס־פֿאַבריק. די אַרבעט האָט מיך אָפּט פֿאַר־שלונגען ביז אין די שפּעטע אָוונט־שעהן. פֿלעגן קובי און ווײַנשטיין מיך דאָרט באַזוכן, — פֿאַרשטייט זיך, נאָר אין די סאַמע דריגענדיקסטע פֿאַלן: ווען קובי האָט מיר געוואָלט פֿאַרלייענען אַ נײַ ליד, ווען ווײַנשטיין האָט מיר געמוזט געבן איבערצוקוקן אַ נײַע דערציילונג, איידער ער גיט זי אַוועק צומאָרגנס סופֿרן פֿאַר די „טשערנאָוויצער בלעטער", און נאָך אַזעלכע „דרינגענ־דיקע" פֿאַלן... אַגב, דער וועג צו מיר אין דער פֿאַבריק אַרײַן איז שוין געווען אַן אויסגעטראָטענער דורך איציק מאַנגערן. דאָס פֿלעגט ער, מאַנגער, נישט־טרעפֿנדיק מיך אין דער היים, קומען צו מיר אין דער פֿאַבריק אַרײַן. מיט דער צײַט איז ער אויך געוואָרן היימיש און אַן אָפּטער אַרײַנגייער צו די עלגיסערס, די פֿאַבריקאַנטן־משפּחה, וואָס איר וואוינונג האָט זיך געפֿונען אין הויז פֿון דער פֿאַבריק. וואָס אייגנטלעך האָט מאַנגערן געבונדן מיט יענע סוחרישע מענטשן, וואָס האָבן וועגן זײַן דיכטונג געהאַט אַזאַ באַגריף ווי ער וועגן זייערע פֿאַבריקס־קאַלקולאַציעס? אָבער אין דעם דאָזיקן הויז איז געווען עמעץ, וואָס האָט מאַנגערן נישט נאָר גרינטלעך פֿאַרשטאַנען, נאָר וואָס האָט נאָך אים געבענקט, ווען ער האָט זיך עטלעכע טעג נישט באַוויזן. דאָס איז געווען דאָס 4־יעריק מיידעלע פֿון דער משפּחה. מאַנגערס באַזוכן פֿאַמיליעס צוליב די קינדער וואָס האָבן זיך דאָרט געפֿונען, איז נישט נאָר אַ קאַפּיטל פֿאַר זיך, נאָר וואָלט געקענט זײַן אַ בוך פֿאַר זיך. דאָס דרך־אַגב.

אויף די יוגנטלעכע שרײַבער קובי וואַהל און הערש־לייב קאַזשבער וועל איך זיך אַ ביסל לענגער אָפּשטעלן, נישט דערפֿאַר, ווײַל זיי זײַנען מיר געווען נענטער פֿון די אַנדערע יוגנטלעכע, נאָר דערפֿאַר, ווײַל זייערע לעבנס זײַנען איבערגעשניטן געוואָרן „נאָך איידער דאָס קאָרן איז צײַטיק געוואָרן".

מיט קובי וואַהל האָב איך זיך באַקענט אין זומער 1934, אין זײַן דרום־בוקאָווינער היימשטעטל קימפּאָלונג. און כאָטש קימפּאָלונג איז אויך מײַן היימשטעטל, האָב איך אים ביז דעמאָלט נישט געקענט. איך האָב נאָך פֿאַרן ערשטן וועלט־קריג געלעבט אין טשערנאָוויץ און פֿלעג נאָר יעדן זומער פֿאַרברענגען מיט מײַן משפּחה מײַן אורלויב אין קימפּאָלונג.

מײַנע ברידער האָבן מיך געוואָרנט: „קובי וואַהל לויערט אויף דיר.

ער וויל דיר פֿאָרלייענען זײַנע דײַטשע לידער". אין שטעטל האָט ער געשמט פֿאַר אַ שטיקל נודניק, וואָס באַלעסטיקט יעדן מיט זײַנע לידער.

אין אַ שיינעם טאָג האָט מיך באַזוכט אַ הויכער בחור, מיט אַ זון־אָפּגעברענטן פּנים. ער האָט געטראָגן קורצע קני־הויזן און גאַנצע שיך, — ווי אַ באַרג־קלעטערער. ער איז גיכער ענלעך געווען צו אַ בוקאָווינער „שוואַב" ווי צו אַ ייִדן. איך האָב געבעטן וואָהלן איבערצולאָזן די מיטגע־בראַכטע כתב־ידן און מיך באַזוכן אין עטלעכע טעג אַרום. נאָך אַ וואָך איז ער ווידער געקומען. אַנשטאָט אַן ענטפֿער, האָב איך אַרויסגענומען אַ מאַ־נוסקריפּט און אים פֿאָרגעלייענט זײַן דײַטש ליד „הונגער" — אויף ייִדיש. ער איז אַזוי איבערראַשט געוואָרן, אַז ער האָט מיך אַרומגעכאַפּט און גע־קושט. זײַנע אויגן זײַנען נאַס געווען. איך האָב אין דעם חודש, וואָס איך האָב פֿאַרבראַכט אין קימפּאָלונג, איבערזעצט נאָך דרײַ לידער און זיי צעשיקט אין פֿאַרשיידענע רעדאַקציעס. זיי זײַנען באַלד אַלע געדרוקט גע־וואָרן, און נאָך אַן ערך 7־8 לידער (איבערגעזעצטע) ווערן פֿאַרעפֿנטלעכט, און קובי וואָהל ווערט איבער נאַכט אַ באַקאַנטער נאָמען אין ליטעראַרישע קרײַזן. ווען נישט זײַן אַזוי פֿריצײַטיקער טויט, וואָלטן מיר הײַנט געהאַט אַ סאָציאַלן דיכטער פֿון גרויסן פֿאַרנעם. ער קומט זיך באַזעצן קיין טשערנאָוויץ און נעמט זיך פֿלײַסיק לערנען ייִדיש. זײַן ערשט ליד, וואָס ער האָט שוין אַליין געשריבן אויף ייִדיש, איז געווען אַן עלעגיע אויפֿן טויט פֿון אַנרי באַרביס (דאָכט זיך געדרוקט געוואָרן אין דער בוקאַרעשטער „די וואָך" — אונטער דער רעדאַקציע פֿון שלמה ביקל, משה אַלטמאַן און יעקב שטערנ־בערג). די ערשטע סטראָף לייענט זיך אַזוי:

לאָמיר בייגן טיפֿער,
טיפֿער די פֿאָנען צו דר'ערד,
טויט האָט ווידער צעשטערט
פֿליגל צעשפּרייטע פֿון גלויבן.
דאָרט וואו סע קרײַצן זיך וועגן
שטייען נביאים דערהויבן,
אין איין האַנט די ברענענדע פֿאַקל,
אין צווייטער — אַ געשליפֿענע שווערד —
לאָמיר בייגן טיפֿער,
טיפֿער די פֿאָנען צו דר'ערד.

דאָס ראַנגלען זיך מיטן טויט האָט נישט לאַנג געדויערט. צו זײַן לוויה (ווינטער 1936) זײַנען געקומען דעלעגאַציעס פֿון אַלע קולטור־ליגעס פֿון

לאַנד. די לאָקאַלע פּרעסע האָט דעם עולם וואָס האָט זיך באַטייליקט אין זײַן לוויה געשאַצט אויף 7 ביז 8 טויזנט.

טראַגיש און אומפאַרשטענדלעך איז פאַר יעדן געווען וואָהלס אַזוי פריִער טויט. ער, וואָס איז געבוירן און אויסגעוואַקסן אין שויס פון די קאַרפּאַטן־בערג, בײַ נישט־אָרעמע עלטערן, אין אַ שטעטל וואו ס׳פלעגן אין די זומער־חדשים קומען פון גאַנצן לאַנד אומצייליקע קראַנקע כדי אין די געדיכטע שמעקעדיקע סאָסנע־וועלדער געפינען היילונג פאַר זייערע קראַנקע לונגען, — ער שטאַרבט פון טובערקולאָז צו 24 יאָר.

הערש־לייב קאַזשבער איז געקומען קיין טשערנאָוויץ אין אָנהייב פון די דרײַסיקער יאָרן. ער איז געווען אַ שווערער בעל־מום. זײַנע פיס זײַנען געווען ווי צונויפגעפלאָכטן, און ווען ער איז געגאַנגען האָט ער זיך געמוזט אײַנבייגן ביז צו דער ערד. אָבער אַ קאָפּ האָט ער געהאַט ווי אויף אַ בראָנז־פיגור פון אַ שטאָלצן, מוטיקן רוימער. אַ פאָר קלוגע שיינע אויגן, ענערגישע פײַנגעשניצטע ליפּן, אַ געוועלבטן שטערן. דער דאָזיקער פיזישער קאָנטראַסט האָט אויך באַווירקט זײַן כאַראַקטער. ער האָט געקענט זײַן ציניש־גראָב, ברוטאַל־אָנפאַלעריש, וואַרפן יענעם האַרבע אמתן אין פנים אַרײַן. ער האָט אָבער אויך געקענט זײַן האַרציק, צערטלעך און סענטימענטאַל.

צווישן די אַלע שרײַבער, וואָס האָבן גערעדט בײַ קובי וואָהלס קבר, איז ווײַנשטיין געווען דער איינציקער וואָס איז שוין בײַ די ערשטע ווערטער שטיין געבליבן, ווײַל די טרערן האָבן אים געשטיקט. דעביוטירט האָט ער, ווי די מערסטע אָנפאַנגערס, אין סופרס „טשערנאָוויצער בלעטער". זײַן רבי איז געווען בערגעלסאָן, וועמען ער האָט פאַרגעטערט. דערפאַר טאַקע האָט ער זיך מיט אים געראַנגלט כדי זיך צו באַפרײַען פון זײַן השפעה. אין „קאַזיאָנע גימנאַזיע" איז דער דאָזיקער געראַנגל געווען קענטיק. פאַראַן אין זײַן ערשטן ראָמאַן קאַפּיטלען וואָס זאָגן עדות, אַז מיר האָבן אין אים פאַרלוירן אַ קרעפטיקן פּראָזאַיקער.

אַז טשערנאָוויץ ווערט אין זומער 1940 פאַרנומען דורך דער רויטער אַרמיי, האָט זיך געדאַכט אַז אויך קאַזשבערס שטערן האָט אויפגעלויכטן אינאיינעם מיטן רויטן שטערן. נישט יעדער האָט געהאַט דאָס גליק צו קענען אָנשרײַבן פאַר דער מאַכט אַזאַ אויטאָביאָגראַפיע ווי קאַזשבער. איז ער דאָך געווען אײַנגעטונקען אין פּראָלעטאַרישן יחוס: נישט גענוג וואָס ער איז אַ וויסטע קאַליקע, איז ער נאָך אויך אַ קבצן אין זיבן פאָלעס. און אפשר איז דאָס וויכטיק, איז זײַן פאַרשטאָרבענער טאַטע בײַם לעבן געווען אַן אביון בן אביון און די מוטער, די אַלמנה, האָט געאַרבעט אין פרעמדע הײַזער

(„פּרימעלע די טוערין״ אין זײַן ראָמאַן). מיט אַזאַ אויטאָביאָגראַפיע האָט מען זיך גאָרנישט געהאַט וואָס צו שעמען! גאָט און לײַט האָבן אים מקנא געווען. אין ערשטער ריי האָט אים מקנא געווען יעקב פרידמאַן. ער האָט געבראָכן די הענט און ממש געוויינט: „ווי צו מיר״, — האָט ער געיאָמערט — „מיט וואָס קען איך מיך אַרויסשטעלן! נישט גענוג וואָס אַליין בין איך אַ רבינס אַ זון, דאַרף נאָך מײַן לידער־בוך הייסן ׳שבת׳!״...

אָבער דווקא קאַזשבער איז בײַ דער נײַער מאַכט געווען יעדן טאָג אײַנגעשטעלט מיטן לעבן. זײַן טיף אײַנגעבוירן גערעכטיקייט־געפיל, וואָס האָט נישט געקענט פאַרטראָגן און נישט געקענט אַראָפּשלינגען קיין עוולות, האָט אים אויך איצט נישט געקענט ברענגען צום שווײַגן.

ער איז געשטאָרבן אין אַ מיטל־אַזיאַטישן העק צו 30 יאָר. זײַן טראַגישן יונגן טויט קען איך ביז הײַנט נישט פאַרגעסן, ווי עס וואָלט מיר אָפּגע־שטאָרבן אַן אייגענער, נאָענטסטער.

***

אין ווינטער 1939, האָט שלמה ביקל פאַרבראַכט אַ שבת, דאַכט זיך דער לעצטער שבת פאַר זײַן אָפּפאָרן קיין אַמעריקע, אין טשערנאָוויץ. ס׳איז געווען נאָך אַלע געזעגן־באַנקעטן און רעדעס. ביקל האָט געוואָלט אינטים פאַרברענגען מיט זײַנע פּערזענלעכע אַלטע און נײַע פרײַנד. מ׳האָט זיך געטראָפן אין קאַפע „אַסטאָריאַ״, אויפן פישפּלאַץ. מ׳האָט צונויפגערוקט צוויי־דרײַ טישלעך און זיך אַרומגעזעצט. מ׳האָט געהאַט דאָס באַדערפעניש צו זיצן וואָס נענטער, וואָס מער צוזאַמען, זיך וואָס מער טוליען איינער צום אַנדערן. מ׳האָט געשמועסט, זיך אַפילו געוויצלט, אָבער די געמיטער זײַנען געווען שווער. אין טשערנאָוויץ איז נאָך דאָס לעבן געגאַנגען דעם נאָרמאַלן גאַנג. אָבער די ייִדישע שפּירעוודיקייט האָט שוין פאַרגעפילט די ריחות פון דער גרויסער שריפה, דעם ריח פון גאַז.

צוערשט האָט זיך אָנגעהויבן דער גײַסטיקער און דערנאָך אויך דער פיזישער חורבן פון דער ייִדישער טשערנאָוויץ.

אליעזר פרענקל / אשקלון

וועגן עטלעכע יִידישע געשטאַלטן בײַם רומענישן שרײַבער מיכאַיל סאַדאָוועאַנו

שלמה ביקל איז אַ מין קאָלומבוס פֿון דעם אַזוי־וויַיניק באַקאַנטן ייִדישן קיבוץ אין רומעניע. אין די יאָרן פֿון צווישן ביידע וועלט־מלחמות, ווען שלמה ביקל האָט געלעבט אין רומעניע, האָט דער דאָזיקער קיבוץ געציילט אַ מיליאָן נפֿשות, און שלמה ביקל האָט אַ סך אויפֿגעטאָן אַז עפּעס פֿון דעם לעבן, פֿײַן און שטרעבן פֿון דעם דאָזיקן אומבאַקאַנטן שבט ייִדן זאָל באַקומען אַ תיקון, זאָל זיך אײַנפֿלעכטן אין דעם „צרור החיים" פֿון ייִדישן באַוואוסטזײַן.

איז צו זײַן יובל קום איך מיט עטלעכע ייִדישע געשטאַלטן פֿון אָט דעם שבט, אַזוי ווי ס'האָט זיי געזען און דערגענטערט אַ גרויסער שרײַבער וועמענס שאַפֿן שלמה ביקל האָט ליב באַקומען אין די יאָרן פֿון זײַן רומע־נישער פּעראַנטעז.

ס'איז זעלטן צו געפֿינען, אין דער וועלט־ליטעראַטור, אַ גרויסן שרײַבער, וועלכער זאָל ניט האָבן אויך אַ ייִדישן העלד. אַ מאָל איז דער דאָזי־קער העלד אַ קוים־סקיצירטער, פֿאַרוואָרפֿן ערגעץ אין אַ העק פֿון זײַן יצירה, אָבער דאָס געשטאַלט איז פֿאַראַן. ס'נעמט זיך אַוודאי פֿון דעם וואָס אין מיטן פֿון דער מענטשלעכער „פֿאַונאַ" ברענגט מיט זיך דער ייִד אַ ספּעציפֿישן שטריך; געזען מיטן גויישן אויג איז דער ייִד אַ ביסל יאָ אַ מענטש ווי אַלע אַנדערע און דאָך אַ ביסל ניט, און דאָס אַליין איז שוין אַ קוואַל פֿאַר ניואַנסן. כ'מיין דאָ דעם קלאַסישן ראָמאַן און דערציילונג; דעם אַזוי־גערופֿענעם „שפּיגל וואָס מ'שפּאַצירט איבערן שטראָז", דער נײַער ראָמאַן, וואָס האַלט אין ווערן, איז אַ פּראָבלעם פֿאַר זיך.

פּונקט ווי ס'איז זעלטן צו געפֿינען אַ גרויסן שרײַבער אָן עפּעס אַ ייִדישן העלד אין זײַן שאַפֿן, אויך אַזוי זעלטן איז צו געפֿינען אַזאַ גויישן שרײַבער וואָס האָט געהאַט אַן אָביעקטיווע מעגלעכקייט צו לעבן צווישן ייִדן, זיך היימיש מיט זיי אויסלעבן און זיי קענען און דערקענען.

די קריסטלעכע וועלט האָט אַ בפֿירושע מסורה פֿון אַבסטראַקטע ייִדישע געשטאַלטן, וואָס ציען זייער ייחוס נאָך פֿון דער עוואַנגעליע; הן באַ־ראַבאַס, הן „דער אייביקער ייִד" האָבן געמאַכט במשך די לאַנגע יאָרהונדער־טער אַ גלענצנדיקע ליטעראַרישע קאַריערע.[1] חוץ געציילטע יוצאים מן הכלל

1. די עוואַנגעליע דערציילט אַז פּילאַטוס, רוימישער גובערנאַטאָר פֿון יהודה, כדי צו ראַטעווען יעזוסן, האָט געגעבן די ייִדן די מעגלעכקייט אויסצוקלײַבן וועמען זיי ווילן אַז ער זאָל שענקען דאָס לעבן לכבוד פּסח, יעזוסן אָדער דעם אַזוי־גערופֿענעם רויבער באַראַבאַס און די ייִדן ציען פֿאַר באַראַבאַסן.

זיינען פֿאַראַן אין דער וועלט־ליטעראַטור אַבסטראַקטע יִידישע געשטאַלטן; מ׳קלעפּט צו דעם אייביקן יִידן אַ שוואַרצע מאַסקע, וועט ער הייסן „דער יִיד פֿון מאַלטע״ סימבאָל פֿון כולו חייב; און דער אייגענער אַבסטראַקציע קלעפּט צו לעסינג אַ העלע מאַסקע און „נתן דער חכם״ ווערט דער סימבאָל פֿון כולו זכאי.

ווי פֿריער דערמאָנט, האָט זעלטן ווען אַ גויישער שרייבער, אַפֿילו ביי זיין בעסטן ווילן, געהאַט אַ מעגלעכקייט היימיש צו קענען יִדן. אין מערב, שרייבערס ווי באַלזאַק (1799־1850) און דיקענס (1812־1870), וועלכע האָבן געלעבט יאָרן נאָך דער יִידן־עמאַנציפּאַציע און נאָך שרייבערס פֿון מערב האָבן ביט באַוויזן אינטים צו קענען זייערע יִידישע העלדן; און דאָס איז אַוודאי חל אויף די תנאים פֿון גרויסער מענטשלעכער איזאָלאַציע, פֿרעמדקייט, אומ־צוטרוי און אַזויפֿיל מאָל שרעק און האַס, וועלכע האָבן צעטיילט יִדן און גוים אין מיזרח־אייראָפּע אויף צוויי וויטע וועלטן.

אין דער רומעניש[ע]ר ליטעראַטור קומט אַריין „דער אייביקער יִיד״ מיט דער „שוואַרצער מאַסקע״. וואַסיליע אַלעקסאַנדרי (1821—1890), איינער פֿון די גרונטלייגער פֿון דער רומעניש[ע]ר ליטעראַטור, אַגב אַ שוואַכער און בלוטלאָזער דיכטער און דראַמאַטורג, האָט געשילדערט דעם יִיד ווי אַ קרעטשמאַר, וואָס פֿאַרסמט דאָס דאָרף, ווי אַן אויסוואורף וואָס איז גרייט צו הרגענען דעם קאָנ־קורענט, בקיצור, ווי אַ פֿונק פֿונעם גיהנום.

שוין אין סוף פֿונעם 19טן יאָרהונדערט האָבן זיך געטראָפֿן רומענישע שרייבערס וועלכע האָבן געפֿילט דעם פֿריקרען מצב פֿון דעם אַנדערן צד; אַזוי האָט דער רומענישער גרויסער קלאַסיקער י. ל. קאַראַדזשיאַלע (1852־1912) אָנגעשריבן די דערציילונג „פּאַסכאַ־פּאַקל״ וואו לייבאַ זיבאַל, דער איין איינ־ציעקר יִיד אין דעם דאָרף מיט גוים, ווערט געשילדערט, לויט שלמה ביקלס ריכטיקן אויסדרוק, ווי אַ מין סימבאָל פֿון מענטשלעכער שרעק.[2] נענטער צו

ק. מאַרלאָו (1564־1593) האָט אין זיין טרויעריק באַרימטער פּיעסע „דער יִיד פֿון מאַלטאַ״ אָנגערופֿן סימבאָליש דעם יִידישן הויפּט־העלד באַראַבאַס. דער דאָזיקער יִיד איז אַ מאָנסטער, ער פֿאַרגיפֿטעט גאַנצע קלויסטערס מיט מאָנאַשקעס, טראַכט אויס טייוועלישע מאַשינען אאַז״וו.

דער שוועדישער שרייבער פּ. לאַגערקוויסט, לאַורעאַט פֿון דער נאָבעל־פּרעמיע 1951, האָט אָנגעשריבן אַ ראָמאַן „באַראַבאַס״ וואו דער הויפּט־העלד איז טאַקע דער באַראַבאַס וואָס ווערט דערמאָנט אין דער עוואַנגעליע. ער איז אַ לעבעדיקער עדות פֿון אַלעמען און דאָך בלייבט ער טויב און בלינד צו דער אויסלייזונג; דער רמז אויפֿן גאַנצן יִידישן פֿאָלק איז זייער בולט. דער ראָמאַן איז איבערגעזעצט אויך אויף העברעאיש „בר־אבא״, הוצאת „כרמי את נאור״, ת.א. 1953.

2. שלמה ביקל, „עסייען פֿון יִדישן טרויער״, נ״י 1948, ז׳ 61.



ISAC ZODARU

אילוסטראַציע פֿונעם ייִדיש־רומעניִשן מאָלער פּעראַכים צו דער דערציילונג
„איזאַק זאָדאַרו“ פֿון מ. סאַדאָוועאַנו.

אונדזער צײַט האָט אַן אַנדערער רומענישער שרײַבער, ליוויו רעברעאַנו (1885־1944), אין אַ דערציילונג „איציק שטרול, דעזערטער"[3] געשילדערט אַ מין סימבאָל פֿון מענטשלעכער אויסגעוואָרצלטקייט.

די אַקציע קומט פֿאָר אין די יאָרן פֿון דער ערשטער וועלט־מלחמה. אַן אָפֿיציר, אַן עפּעס אַ פֿאַרוואָס, נעמט און באַפֿעלט אַ זעלנער צו גיין מיטן ייִדישן סאָלדאַט איציק שטרול אין נאָענטן וואַלד און אים דאָרט שיסן, אונטערן תּירוץ אַז ער האָט געוואָלט דעזערטירן צום שונא. דער זעלנער איז אָבער צופֿעליק איציקס אַ בן־עיר, איציק איז פֿאַר אים ניט סתּם אַ זשיד, נאָר אַן אַלטער באַקאַנטער. דער זעלנער האָט רחמנות אויף איציקן, ער פֿירט אים אַוועק אין וואַלד, נאָר דאָרט דערציילט ער אים וועגן אָפֿיצירס באַפֿעל און עצהט אים טאַקע אויף דער אמתן צו אַנטלויפֿן צום שונא.

דער זעלנער קערט זיך אום און לאָזט איציקן אַליין מיט זיך. קיין וועג אויף צוריק איז שוין מער ניט פֿאַראַן און פֿאַר דעם אַנדערן וועג האָט איציק ניט קיין כּוחות, ניט גײַסטיקע און ניט פֿיזישע, און ער הענגט זיך אויף אויף אַ בוים אין דעם וואַלד פֿון דעם עלנטן קיינעמס־לאַנד.

איציק שטרול איז אויך אַן אַבסטראַקטע פֿיגור, דער שרײַבער דערציילט אונדז גאָרניט וועגן אים און מ׳דאַרף זיך משער זײַן אַז ער גופֿא ווייסט אויך זייער ווייניק וועגן זײַן העלד.

אין ליכט פֿון דעם אויבן געזאָגטן וואַקסט די חשיבות פֿון די פֿאַר ייִדישע געשטאַלטן פֿון אַ גויישן שרײַבער, וועלכער האָט געהאַט די זעלטענע געלעגנהייט, פֿון זײַן פֿריסטער קינדהייט אָן, צו לעבן און זיך אויסלעבן צווישן ייִדן.

דער גרויסער רומענישער שרײַבער מיכאַיל סאַדאָוועאַנו (1880־1961) איז געבוירן געוואָרן אין דעם ייִדישן שטעטל פּאַשקאַן, לעבן יאַס. פּאַשקאַן איז געווען אַ שטעטל מיט אַ רביישן הויף. צום פּאַשקאַנער רבין, פֿון דער ריזשינער גזע, פֿלעגן פֿאָרן ייִדן פֿון אַלע עקן לאַנד, און אויך גויים פֿון די שכנותדיקע דערפֿער פֿלעגן ברענגען פּדיון און בעטן אַז דער „ראַבין" זאָל פֿאַר זיי אויספּועלן רפֿואות און ישועות.

אין יענע יאָרן זײַנען נאָך קיין קינדער־גערטנער ניט געווען, האָט דער פֿאָטער, אַן אַדוואָקאַט, געשיקט דאָס קליינע „שייגעצל" אין חדר.[4]

אין זײַן אויטאָביאָגראַפֿישער סקיצע „מײַנע ערשטע זכרונות"[5] רעדט

3. ל. רעברעאַנו, „דערציילונגען", בוקאַרעשט 1963 (רומעניש).
4. מינדלעכע מיטטיילונג פֿונעם דיכטער יעקב גראָפּער.
5. סאַדאָוועאַנו, „ווערק", באַנד 12, בוקאַרעשט 1954, ז׳ 625 (רומעניש).

סאַדאָוועאַנו וועגן זייער שכנה שרה, וועגן איר אָרעם קליײטל, וועגן לייזערן, זײַן בעסטן חבר, ער באַשרײַבט די ייִדן פֿונעם שטעטל, וועגן וועלכע „עמעצער האָט געהאַט געזאָגט אַז זיי מוזן יעדן טאָג אויסטראַכטן אַ געניאַלע אידייע, וועלכע זאָל זיי ברענגען אַ פֿאַרדינסט פֿון פֿינף און דרײַסיק גרײַצער." [6]

מיכאַיל סאַדאָוועאַנו, דאָס געוועזענע חדר־ייִנגל, האָט זייער ליב געהאַט דעם תנ"ך און געחלומט אים איבערצוזעצן אויף רומעניש.[7] כ'וויל אָבער באַטאָנען די חשיבות פֿון דעם פֿאַקט וואָס די ערשטע ייִדן מיט וועלכע ער האָט זיך אָנגעטראָפֿן זײַנען ניט געווען קיין ייִדישע געשטאַלטן אין דעם קריסטלעכן לערנבוך פֿון רעליגיע און אויך ניט קיין ליטעראַרישע וואַריאַנטן פֿון דעם „אייביקן ייִד", נאָר ממשותדיקע לעבעדיקע ייִדן, קינדער אין זײַנע יאָרן און דערוואַקסענע ייִדן מיט וועלכע ער איז געווען נאָענט און היימיש. דאָס האָט פֿאַר אים דערמעגלעכט אַ פֿרייען קוק אויף זייער לעבן.

די שאַפֿונג פֿון מיכאַיל סאַדאָוועאַנו שפּרייט זיך אויס אויף צענדליקער ביכער און שפּיגל אָפּ דאָס לעבן פֿון דעם רומענישן פֿאָלק ווערטיקאַל און האָריזאָנטאַל גענומען. ער איז ניט געווען קיין ברייט אָטעמדיקער ראָמאַניסט, נאָר גיכער איינער פֿון די גרויסע דערציילערס, פֿון דער משפּחה פֿון יענע וועלכע פֿלעגן פֿאַרצײַטן, אויף די מערק אין מזרח, צונויפֿזאַמלען אַרום זיך רעדליעך מענטשן און זיי צויבערן מיטן כישוף פֿון דעם סיפּור המעשׂה.

אין מערערע ביכער זײַנע באַגעגענען מיר ייִדישע געשטאַלטן, נאָר כ'וועל זיך איצט אָפּשטעלן אויף דרײַ דערציילונגען, וועלכע זײַנען דורכויס ייִדישע און די אַרומיקע סביבה איז בלויז אַ קאַנווע.

„איסאַק זאַהאַרו",[8] איז אויפֿן נאָמען פֿון דעם העלד. די דערציילונג קומט פֿאַר טאַקע אין זײַן געבורט־שטעטל, פּאַשקאַן. די געשטאַלט איז געזען פֿון דרויסן, אָפּגעריסענע, צופֿעליקע באַגעגענישן צווישן דעם דערציילער און איסאַקן. איציק דער זאַהאַרע־פֿאַרקויפֿער איז אַ ייִד מיט אַ סך מלאכות און ווייניק ברכות. ווינטער פֿאַרקויפֿט ער נאַפֿט, זומער שלעפּט ער דאָס אייגענע זועגעלע מיט פֿלעשלעך זאַהע. צו די צוויי הויפּט־פּרנסות איז ער נאָך אַ בעלפֿער וואָס טראָגט אויף די הענט קינדער אין חדר אַרײַן און דעמאָלט גלוסט זיך אים צו בלײַבן אַ ביסל צו כאַפּן מיטן אויער אַ וואָרט תורה פֿונעם מלמד.

6. סאַדאָוועאַנו, דאָרט, ז' 626.
7. ער האָט באַוויזן איבערצוזעצן און פֿאַרעפֿנטלעכן עטלעכע קאַפּיטלעך תהילים מיט דער מיטהילף פֿון אַ העברעאיש־קענער.
8. מ. סאַדאָוועאַנו, „ווערק", באַנד 8, בוקאַרעשט 1953, זז' 472־481 (רומעניש).

ער איז אויך אַן אויפקויפער פון עופות און פוטער אויפן מאַרק, כדי אַריינצוכאַפּן אַ שטיקל ריוח.

דער דערציילער באַגעגנט זיך מיט אים אויף פאַרשידענע וועגן, ער געדענקט אים נאָך פון זיינע קינדעריאָרן, ווען ער פלעגט אַרויסגיין פון דער שול אין איינעם מיט אַנדערע שקצים שול־חברים און מ׳פלעגט גוטמוטיק, איציקן מיטן וועגעלע, נאָכוואַרפן שטיינער און אים נאָכשרייען, אָן קיין שלעכטע כוונות, דאָס רומענישע פאָלקסלידל וואָס אויף רומעניש גראַמען זיך די ווערטער:

Hai jidane, barba ta
Face dracu badana

היי דו זשיד, פון דיין באָרד
מאַכט זיך דער טייוול אַ באַרשט.

קיין דראַמאַטישע סיטואַציעס זיינען ניט פאַראַן, איציק איז ניט קיין סימבאָל פון אַן עפּעס, נאָר אַ לעבעדיקער מענטש, וואָס ראַנגלט זיך שווער מיטן לעבן פאַרן שטיקל ברויט, וואָס שלעפּט ווינטער און זומער אַליין דאָס וועגעלע און חלומט זיך צו קויפן אַ פערדל. איציק דער זאַדעפאַרקויפער וועלכער טראָגט אויף די פּלייצעס די קינדער אין חדר אַריין און טראַכט בעת דעם אפשר צו אַ וואָרט געכאַפּט ביים רביג׳ס טיש, אַז די וועלט האָט אַ קיום נאָר אין זכות פון דער פּאָרע וואָס גייט אַרויס פון דעם מויל פון דעם קליינעם קינד וואָס לערנט תורה, אָט דער איציק אויפן מאַרק, אַזוי ווי ס׳שילדערט אים סאַדאָוועאַנו, בעתן אויפקויפן עופות ביי די גויעס און זיך דינגען מיט זיי, איז אַ לייבלעכער ברודער מיט דעם יידישן קליינעם סוחר פון ליעסינס באַרימט ליד, אַ טרוימער, אַן אויסגעוואָרצלטער, וועמען די באַדינגונגען פונעם לעבן „שלאָגן" אים כסדר „פון רעיון אַרויס" גראָד ווען ער זעט שוין אין חלום „אַ מלוכה פון כולו מלכים".

איציק מוז זיין רייך אין המצאות כדי אָפּצודינגען עפּעס ביי דער פויערטע. ער קלאָגט זיך פאַרן דערציילער אַז די צייטן האָבן זיך געביטן, אַז דער פויער איז שוין אויך געוואָרן אַן עזות־פנים און אַז ער, איציק, איז שוין אַ ביסל אַלט געוואָרן. און דער דערציילער זאָגט אונדז וועגן דעם מענטשלעכן טרויער וואָס רעדט אַרויס פון איציקס פאַרטרוימטע אויגן.

סוף־כל־סוף געלינגט איציקן אָפּצושפּאָרן אַ פּאָר גרייצער כדי זיך צו קויפן אַ פערדל, דאָס ביסל געלט קלעקט אָבער קוים אויף אַ פגירה, דאָס פערד פאַלט טאַקע באַלד אַוועק, און איציק באַוויינט עס און ווייסט אַז ער וועט שוין כל ימיו מוזן בלייבן איינגעשפּאַנט ביים וואָגן און אים אַליין שלעפּן.

אַן אַנדער יִדישע דערציילונג הייסט „יאַנקל, אָדער בילדער פֿון דער מלחמה אין גאַליציע".[9] דער שרײַבער דערציילט דאָ וועגן אַ יִדן וועלכער האַנדלט מיט וויַן בעת דער מלחמה און פֿאַרקויפֿט דעם וויַן די סאָלדאַטן פֿון ביידע צדדים.

לויט דעם אָנגענומענעם שאַבלאָן וואָלט דער יִד געמוזט אַרויסקומען אַ נעגאַטיווע פֿיגור. סאַדאָוועאַנו געדענקט אָבער, נאָך פֿון זײַנע יונגע זיכרונות, אַז אַ יִד „מוז האָבן יעדן טאָג געניאַלע המצאות כדי צו פֿאַרדינען די פֿינף און דרײַסיק גרײַצער". יאַנקל ווערט אַזוי געשילדערט אַז ער וועקט פֿאַרשטענדעניש און אַפֿילו סימפּאַטיע אין האַרץ פֿונעם לייענער; לעבן די צוויי פֿראַנטן פֿון די סאָלדאַטן קעמפֿט יאַנקל אויף אַ דריטן פֿראָנט, דעם פֿראָנט פֿון דער שווערער יִדישער פּרנסה. ווי סאַדאָוועאַנו גופֿא האָט זיך אויסגעדריקט וועגן יאַנקלען: „אים שטעל איך פֿאָר ווי דעם אמתן העלד און ניט די סאָלדאַטן פֿונעם פֿראָנט; ער איז אַ העלד אויפֿן לעבנס־פֿראָנט, וואָס שטעלט זיך אײַן דאָס לעבן, יעדע רגע, כדי צו פֿאַרדינען אַ שטיקל ברויט פֿאַר זײַנע קינדער".[10]

די גרעסטע יִדישע דערציילונג פֿון מ. סאַדאָוועאַנו הן אין איכות, הן אין כמות איז „חיה סאַניס".[11]

די דערציילונג קומט פֿאָר אין פֿאַלטיטשען, אַ יִדיש שטעטל, אַ ביסל אַ גרעסערס פֿון זײַן געבורט־שטעטל, און איז נאָענט צו פּאַשקאַן. אין אָט דעם שטעטל האָט סאַדאָוועאַנו געלערנט אין דער גימנאַזיע.

די פֿיגור פֿון חיה סאַניס איז געזען אויפֿן פֿאָן פֿון דעם גאַנצן יִדישן אַרום; פֿון „די יִדישע געסלעך, די קרומע געסלעך וואו ס'לעבט אונטער דער זון אַ בידנע אָרעם פֿאָלק, אײַנגעבויגן אונטער די צרות, רעדט זיך זײַן זשאַרגאָן און בוקט זיך צו זײַן גאָט".[12]

דער שרײַבער מאָלט די יִדישע וואָך, דעם יִדישן יום־טוב און שבת „ווען ס'גאַנצע לעבן גלײַך ווי ס'פֿאַרהאַלט זיך, מ'בענטשט ליכט, דער מאַן הייבט אָן זײַן תפֿילה, בײַ אַ ריין געדעקטן טיש. נאָך אַ וואָך פֿון יאָגעניש און דאגות, פֿון כאַפּן אין אײַלעניש אַ ביסן אין מויל, האָט גאָט באַפֿוילן זײַן פֿאָלק צו עסן קוילעטש, פֿיש און פֿלייש".[13]

חיה סאַניס, די טאָכטער פֿון רבקה און לייב סאַניס, וועט פֿירן אַ ליבע

9. מ. סאַדאָוועאַנו, דאָרט, באַנד 6, בוקאַרעשט 1956, זז' 395־401 (רומעניש).
10. אליעזר פֿרענקעל, „דאָס יִדישע פּראָבלעם" (פֿראַנצייזיש), יאַס, 1945, ז' 112.
11. מ. סאַדאָוועאַנו, „ווערק", באַנד 4, בוקאַרעשט 1955, זז' 395־460 (רומעניש).
12. דאָרט, ז' 395.
13. דאָרט, ז' 397.

מיט אַ שייגעץ. סאַדאָוועאַנו וועלכער ווייסט אַז „די גוישע קוואַרטאַלן זיינען ווייט פון דער יידישער אונטערגאַס, אפשר נאָך ווייטער ווי אַמעריקע",[14] אַט יענע ווייטע אַמעריקע צו וועלכער חיהס צוויי ברידער לאָזן זיך אַוועק צופוס זוכן גליקן,[15] ווייסט אַז אַזאַ מין ליבע קאָן ניט קומען פון דער העלער הויט.

חיה מיט די עלטערן ציִען זיך איבער, אויף אַ פּאָר יאָר, אין אַ דאָרף. איר פאָטער ווערט אַ פּאַרקויפער אין אַ קרעטשמע, און חיה, דערווייל נאָך אַ קליין מיידעלע האָט ליב צו קוקן ווי די שקאָצים און שיקסעס דרייען זיך זונטיק אין אַ פריילעכן טאַנץ.

נאָך אַ פּאָר יאָר קומט די משפּחה קריק קיין פאַלטישען און דער פאָטער ווערט אַ שינדער אין שלאַכט־הויז. חיה איז שוין אויסגעוואַקסן, זי איז שוין כמעט אַ כלה־מויד. זי חברט זיך מיט אַ שיקסל אין אירע יאָרן, וואָס וואוינט בשכנות, אַ יתומה וועמענס מוטער האָט זיך געפּעלט פון לאַנג; איר פאָטער האָט ליב דעם ביטערן טראָפּן און אינטערעסירט זיך ניט מיט איר.

סאַדאָוועאַנו שילדערט דאָ די פריינדשאַפט פון די צוויי מיידלעך. חיה האָט ניט געלערנט אין קיין שול און קאָן ניט לייענען, איז טודאָריצאַ די שיקסע לייענט פאַר איר פון ביליקע ביכלעך וועגן גרויסע ליבעס; חיה גייט אַהיים אַ פאַרכישופטע פון די מעשהס און פּרוּווט אין דער אָרעמער היים חלומען מיט פאַרמאַכטע אויגן, אַז דאָס אַלץ געשעט מיט איר. ווען טודאָריצאַ באַקומט אַ געליבטן און דערציילט חיהן וויאַזוי ס'איז צווישן זיי, איז דאָס פאַר חיהן אַ מין המשך פון די געלייענטע ראָמאַנען, זי גייט אַהיים און חלומט אַז דאָס אַלץ וואָס איר חברטע דערציילט איר, איז געשען ניט מיט טודאָריצאַן, נאָר טאַקע מיט איר גופא. חיה ווייסט וואו איר חברטע באַגעגנט זיך מיט איר געליבטן, איז באַהאַלט זי זיך נאָענט אין אַ ווינקל כדי זי זאָל אויך זען מיט אירע אייגענע אויגן.

איר חברטע באַמערקט אָבער ווי זי שלינגט יעדעס וואָרט וועגן איר גע־

14. דאָרט, ז' 400.

15. סוף פאַריקן יאָרהונדערט, זיינען טויזנטער יידן, אין אַלט־רומעניע, געבליבן אָן פּרנסה, אַלס פועל־יוצא פון אַנטי־יידישע געזעצן מצד דער רעגירונג.

בשעתו איז „אַלט־רומעניע" געווען גאַנץ רומעניע. ערשט אין 1918, נאָך דער ערשטער וועלט־מלחמה, קומען צו די געגנטן טראַנסילוואַניע, בוקאָווינע און בעסאַראַביע און דאָס לאַנד הייבט זיך אָנרופן „גרויס־רומעניע". מאַסן־יידן, פון כמעט אַלע שטעט און שטעטלעך, האָבן זיך געלאָזט גיין צופוס קיין האַמבורג „קיין אַמעריקע".

סאַדאָוועאַנו שילדערט אין דער דערציילונג „חיה סאַניס" אַ לעבדיק און רירנד בילד פון יענער צייט געזען מיט פאַרשטענדעניש און מיטגעפיל.

חיה לעבט איבער אין איר געמיט יענע טעג, ווען אירע צוויי ברידער, אין איינעם מיט אַ גרופּע פאַלטישענער יידן, קלייבן זיך אין וועג אַריין, צופוס „קיין אַמעריקע".

ליבטן, זי ווערט פול מיט אומצוטרוי און אייפערזוכט און די צוויי מיידלעך רײַסן איבער צווישן זיך.

דער שיקסעס פאָטער באַקומט אַן אַנאָנימען בריוו וועגן זײַן טאָכטערס זינד. אומזיסט שלאָגט ער און פײַניקט זי. טודאָריצאַ זאָגט אים ניט אויס ווער ס'איז איר געליבטער.

דאָ ענדיקט זיך טודאָריצאַס ראָמאַן און ס'הייבט זיך אָן דער ליבע־ראָמאַן פון חיהן, דאָס מאָל שוין אויף דער וואָר. חיה ווייסט וואו טודאָריצאַ פלעגט זיך באַגעגענען מיט איר געליבטן, שטעפאַן, זי גייט אַהין און דערציילט אים אַז טודאָריצאַס פאָטער האָט זיך דערוואוסט, און אַז טודאָריצאַ וועט שוין מער ניט קענען קומען אים זען. פאַר שטעפאַנען, דעם רײַפן מאַן, דעם געניטן מבין אויף פרויען, איז ניט שווער צו דערקענען, אַז דאָס מיידל גלוסט צו אים. סאַדאָ־וועאַנו מאָלט שטעפאַנען ווי אַ מין „זשויסער", אַ בעל תאווה צו פרויען און צו געלט. ער האָט שוין סײַ ווי איבער געגנוג פון טודאָריצאַן און איז צופרידן זי צו בײַטן אויף אַן אַנדערער. סאַדאָוועאַנו מאָלט מיט אַ סך צאַרטקייט די ליבע־אויפוואַכונג פון דעם ייִדישן מיידל, פאַר וועמען אין דער וועלט איז שוין גאָר־ניט פאַראַן חוץ איר ליבשאַפט. מיט אַ סך פאַרשטענדעניש שילדערט דער שרײַבער די שרעק, די בושה און זאָרג פון רבקהן, חיהס מוטער. לעבעדיק און קאָלירפול ווערן געמאָלן אויך די שכנטעס וועלכע פרואוון מיט גוטן און מיט בייזן צו וואָרענען חיה, אַז דאָס קאָן ניט האָבן קיין גוטן סוף; אַז חוץ אַלעמען, שטעפאַן, וועלכער האָט אַוועקגעוואָרפן טודאָריצאַן, וועט ער זי, די ייִדיש־קע, אַוודאי און אַוועקוואָרפן.

חיה בלײַבט אָבער טויב, הן צו דער מוטערס מוסר און געוויין, הן צו די ווערטער פון די שכנישע פרויען. מיט אַ דאָרשט און פיבער וואָס קומט עפּעס פון דורות בישט־אויסגעלעבטקייט, שענקט זי זיך אין גאַנצן אַוועק דעם אַציגד און וועגן דעם וואָס ס'וועט זײַן ווײַטער פרואווט זי אַפילו ניט שמועסן מיט שטעפאַנען און טראַכט אַליין אויך ניט.

דער טאַטע, וואָס ווייסט ניט וועגן דעם אַלעמען, הייבט אָן צו קלערן וועגן תכלית, נעמט אַרויס פון שראַנק און ציילט איבער דאָס אָרעמע ביסל נדן, נאָך אַ מאָל און ווידער אַ מאָל. חיה וויל אָבער וועגן גאָרניט הערן.

שטעפאַן דאַרף פאָרן דינען אין מיליטער, חיה איז טראַגעדיק, וואָס ס'גע־פעלט זייער ניט שטעפאַנען, ער פאָרט אַוועק און וויל זיך אַפילו ניט געזע־געגענען מיט חיהן, אויפן וואָקזאַל.

אַן עלטערע ייִדענע עצהט די מוטער אַז מ'זאָל דעם פאָטער אַוועקשיקן

אויף אַ פּאָר טעג קיין פּאַשקאַן, ער זאָל בעטן בײַם רבין אַ גוטן זיווג פֿאַר חיהן און בעת דעם וועט זי פּרוּווּן באַפֿרײַען חיהן פֿון איר שוואַנגערשאַפֿט.

ווען דער פֿאָטער קערט זיך אום פֿון פּאַשקאַן ליגט שוין חיה אין גסיסה און איר קערפּער הייבט שוין אָן קאַלט צו ווערן.

איציק דער זאָדעפּאַרקויפֿער, יאַנקל דער ווײַן־סוחר וואָס שפּאַנט און מסחרט איבער די מלחמה־טראַנשייען, חיה סאַניס, אירע עלטערן און זייער גאַנצע סביבה, זײַנען בײַ סאַדאָוועאַנו ניט סתם עקזאָטיק, נאָר עכטע גבית־עדות פֿון אַ גרויסן קינסטלער וועגן ייִדישן אומרו, ייִדישן ראַנגל און טרויער אין מיטן פֿון אַ פֿרעמדער וועלט.

אהרן צייטלין

מכוח מעלות און חסרונות

אויב א טשופרינע איז, ווי א וויץ זאָגט אונדז, א פליך, וואָס האָט זיך באַהאַלטן אונטער א קוטשמע מיט האָר, איז א חכם אייגער, וואָס ווייס ווי צו באַהאַלטן זײַן נאַר, און א גרויסער שרײַבער — דער, וואָס דעקט צו דאָס נאַקעטע ביסל שרײַבעניש מיט א וואַלד פֿון טאַלאַנט.

ווען א טשופרינע הייבט אָן אויסצוקריכן ווערט דער פליך־וויץ אָן אמת; ווען א חכם באַנאַרישט זיך און ווען א שרײַבער שרײַבט אַרײַן אין זײַן ווערק, מעג עס זיין א קונסט־ווערק, עפּעס וואָס פּאַסט פֿאַר דעם ערשטן־בעסטן, צי ערשטן־ערגסטן, אומטאַלאַנט — ווערן די צוויי אָקאָרשט געמאַכטע דעפֿיני־ציעס מער ווי א פּאַראַדאָקס.

דער אַלטער כלל, אַז עקסטרעמען האָבן א טבע זיך צו באַגעגענען, אַזוי, אַז גראָד דער גרויסער טאַלאַנט קאָן זיך גיכער צענויפֿטרעפֿן מיט זײַן קאָנ־טראַסט איידער דאָס פּאַרעווע מיטלמעסיקע טאַלאַנטעכץ — אָט דער כלל וועט אפֿשר קריגן א נײַע פֿאַרב, ווען כ׳וועל דאָ (זײַט מוחל פֿאַר דער אומ־געריכטקייט) א ציטיר־טאָן פֿון דעם מהר״ל מפּראָג: קאָנטראַסטן געהערן צו איין קאַטעגאָריע, אַנישט וואָלטן זיי קיין קאָנטראַסטן נישט געווען (כל ההפכים בעולם הם תחת מין אחד, ואם לא כן — לא היו הפכים).

דאָס זאָג איך דרך־אגב, נאָר אויסן בין איך עפּעס אַנדערש. שלימות, וויל איך זאָגן, איז בײַ גאָט, נישט בײַ א מענטשנקינד און ממילא אויך נישט בײַ א קינסטלער, ער מעג זײַן איך־ווייס־נישט־וואָער. גרויס איז א שרײַבער נישט דערפֿאַר, וואָס ער איז ריין פֿון הילפֿלאָזיקייטן, פֿעלערן און קוריאָזן, — פֿאַרקערט, בנוגע הילפֿלאָזיקייטן, פֿעלערן און קוריאָזן אַפֿילו קאָן דער גרעס־טער זיך גרייליך צענויפֿטרעפֿן מיטן קלענסטן. וואו שטעקט דער חילוק? אין די מעלות. אַז עס קומט צו חסרונות קאָנען זיי זיך אויסגלײַכן, נאָר וואָס? די מעלות פֿון דעם גרויסן קאָן דער קלייגער נישט פֿאַרמאָגן, אַזיסט וואָלט ער געווען א גרויסער.

ס׳איז א טעות פֿון סאַמע טעות־לאַנד צו מיינען, אַז גרויסע וואָרט־קונסט איז שלימותדיק דערפֿאַר, וואָס זי איז גרויס. מ׳האָט שוין געזאָגט: גרויסע קונסט איז לאַוו־דווקא גוטע קונסט. היות ווי דער פּאַרטאַטש האַלט זיך בײַ אָנגענומענע כללים, מחמת ער קאָן נישט — ווי דאָס איז דער שטייגער פֿונעם טאַלאַנט — שאַפֿן כללים, וואָס זאָלן אַרויסדרינגען פֿון זײַן אייגענעם מהות, איז ער צומאָל מסוגל אויסצושוסטערן א בעסערן קאַמאַש ווי דער

נישט־פּאַרטאַטש. זײַן „קונסט“ איז אַזוי־אַרום אַ „גוטע“, נאָר סײַ די קונסט, סײַ דאָס גוטסקייט געהערן אין דעם פֿאַל צו סגי־נהור־לשון.

דאָס אַלץ איז נייטיק אינזינען צו האָבן, ווען מען געפֿינט בײַ אַ גרויסן חסרונות, וואָס מ׳האָט זיך אויף זיי נישט געכאַפּט. מ׳טאָר נישט פֿאַרקוקן די מעכטיקע טשופּרינגע ווען ס׳הייבט אָן דאָ און דאָרט אָפּערצוקריכן דאָס פֿלי־כעוואַטע, כ׳האָב שיר־נישט אַ זאָג־געטאָן פֿילאָזאָפֿיש: דער פֿליך־פּרינציפּ. פֿאַראַן אַ סך בעלנים זיך אָנצעכאַפּן אָן דעם פֿליכעוואַטן אַפֿילו ווען די טשופּרינגע איז אייביק יונג און דער קאָפּ, וואָס טראָגט זי, לעבט דורך די דורות. אַזאַ בעלנות קאָן זיך נעמען פֿון אַ היפּש ביסל סיבות, ס׳רוב נישט קיין סימפּאַטישע, ס׳איז אָבער דאָ אין דעם — איך מיין עס קאָן זיין — אויך אַן ערלעך געפֿיל פֿון אָפּגענאַרטקייט: מ׳האָט אונדז אײַנגערעדט פֿייגעלעך אין בוזעם. מ׳האָט געמאַכט פֿון אונדז ס׳גענאַר.

די ווערטער ווערן געשריבן, כדי צו וואָרענען פֿאַר אָט אַזאַ געפֿיל, וואָס קאָן זײַן ערלעך און איז פֿונדעסטוועגן פֿאַלש. דער כלל איז: אויך דאָס גרויסע קאָן פֿעלערדיק זײַן — און ס׳ווערט נישט אויס גרויס דערפֿאַר.

גיט אַ קוק ווי אַזוי און וואָס רוסישע קריטיקער, צײַט־מענטשן פֿון אַ טאָלסטאָי, אַ דאָסטאָיעווסקי אָדער אַ טשעכאָוו, האָבן געשריבן וועגן די דרײַ, וואָס אַזוינס זיי האָבן די דאָזיקע קינסטלער פֿאַרגעהאַלטן, און איר וועט הער־זען אַ טשעקאַווע זאַך. באַגלײַך מיט דעם־און־יענעמס התפּעלות האָט זיך אָפּגעריסן אויף זיי אַ קריטיק, וואָס איז געווען פּונקט אַזוי גערעכט ווי אומ־גערעכט: גערעכט — אויף וויפֿל זי האָט געזען די חסרונות (ס׳איז נאָך נישט געווען דער פּאַטאָס פֿון דער דיסטאַנץ און די סוגעסטיע פֿון דער רעפּוטאַ־ציע), און אומגערעכט, זייער אומגערעכט און בלינד, מחמת זי האָט נישט „באַמערקט“ דעם העלפֿאַנט, נישט דערזען, נישט דערשפּירט אַפֿילו די אויסערגעוויינטלעכע מעלות. ווען ס׳איז דערנאָך געקומען די קאַנאָניזאַציע איז זי, ווידעראַמאָל, געווען פּונקט אַזוי אומגערעכט ווי גערעכט: גערעכט, מחמת זי האָט דערזען די מעלות; אומגערעכט, מחמת זי האָט צוליב די מעלות נישט געקאָנט מער דערבליקן די חסרונות.

אויב איר קאָנט בײַ זיך פּועלן צו לייענען קאַלטערהייט אַ דאָסטאָיעווסקי, אַ טאָלסטאָי, אַ טשעכאָוו, וועט איר אפֿשר איבערראַשט ווערן ווען איר וועט געפֿינען בײַ זיי חסרונות, וואָס האָבן זיך אײַך קיינמאָל נישט געחלומט. לאָמיך אײַך זאָגן, אַז די איבערראַשונג אייערע וועט זײַן אַ קינדישע. איר האָט אומזיסט געמיינט, אַז גרויסקייט איז שלימות. אין דעם האָט געשטעקט אײַער טעות.

אַט איז טאָלסטאָיס „מלחמה און שלום". דער ראָמאַן איז שלעכט אויפֿגעבויט. אַ לאַנגע מעשה וועגן אַ פֿראַנצייזישן געפֿאַנגענעם ציט זיך איבער צענדליקער זײַטן, הגם די מעשה האָט נישט בלויז געקאַנט, נאָר האָט אויך בפֿירוש געדאַרפֿט, ווערן אויסגעטיילט ווי אַ באַזונדערע דערציילונג. מלחמה־ביולעטינען, איבערגעשריבן פֿון אַרכיוון, זײַנען אַזוי איבעריק און לאַנגווײַליק, אַז איר מוזט זיי איבערהיפּן. פֿירשט אַנדרעי שטאַרבט אַזוי לאַנג, אַז ער מעדיטירט מער ווי ער שטאַרבט. די לאַנגע עסיי מכוח געשיכטע — צום סוף פֿונעם ראָמאַן — באַשטייט פֿון אַן איין און איינציקן געדאַנק טויזנטמאָל איבערגעחזרט און אונטערגעטראָגן דעם לייענער ווי אַן אַנטפּלעקונג. היסטאָריקער האָבן אין דעם ראָמאַן געפֿונען היסטאָרישע טעותים. פֿראַנצייזישע טעקסטן פֿון אַ העלדינס בריוו זײַנען איבעריק, וואָרום ס'ווערט סײַ־ווי־סײַ געגעבן אַ רוסישע איבערזעצונג. געקירצטערהייט וואָלט דער ראָמאַן געוואונען אַ היפּש ביסל. דאָס אַלץ — איז עס אין פֿלוג נישט מאָדנע? — מאַכט נישט דעם ראָמאַן פֿאַר אויס קונסט־ווערק. ס'איז נישט עפּעס אַנדערש און נישט עפּעס ווינציקערס ווי טאָלסטאָי.

געדערכט איז געווען מיכאַאיל אָסאָרגין, ווען ער האָט אויפֿגעוויזן, אַז טאָלסטאָיס סינטאַקסיס הינקט; אַז די לאָגיק פֿון זײַנעם אַ זאַץ (ווען זײַנע איבערשרײַבערס און רעדאַקטאָרן האָבן געכאַפּט אַ דרימל) איז נישט איינמאָל אויף צרות (אין איבערזעצונגען פֿאַרריכטן עס די איבערזעצערס אָדער די, וואָס רעדאַקטירן די איבערזעצערס); אַז — צו ריידן מיטן לשון פֿון שעקספּירס אַ געשטאַלט — זײַן סוף פֿאַרגעסט (טיילמאָל) זיין אָנהייב. אַ רוסישער קריטיקער (קאַרסאַווין, אויב איך געדענק ריכטיק) האָט פֿאַרגעוואָרפֿן טאָלסטאָיען „קאָסנאָיאַזיטשיע": סטיליסטיש, הייסט עס, איז טאָלסטאָי אַ כבד־פּה.

טורגעניעוו איז יאָ אַ סטיליסט — און אַ גרויסער. די צרה איז נאָר, וואָס ער איז נישט טאָלסטאָי. טאָלסטאָיס „קאָסנאָיאַזיטשיע" איז גרעסערע קונסט איידער טורגעניעווס אַלע שיינקייטן, כאָטש אויך טורגעניעוון וועט נישט אָוועקמאַכן מיט דער האַנט אַ מענטש, וואָס איז אַ מבין אויף זײַנע מעלות נישט ווייניקער ווי אויף זײַנע חסרונות. אגב, אַ מיטלמעסיקייט ווי פֿרענק העריס דערלאַנגט אַ זאָג אין זײַן פלוטעוואַטער פֿאַרנאָגראַפֿישער אויטאָביאָגראַפֿיע, אַז ער וועט פֿאַר טורגעניעוון אַוועקגעבן גאַנץ דאָסטאָיעווסקי. דאָס האָט, פֿאַרשטייט זיך, גאָרנישט צו טאָן נישט מיט דאָסטאָיעווסקין און נישט מיט טורגעניעוון. ס'באַווײַזט נאָר ווער פֿרענק העריס איז.

און איצט קומט דער פּאַראַדאָקס: גראָד דאָרט וואו טאָלסטאָי, דער

גראַף, נוצט דאָס לשון פֿון דעם רוסישן מוזשיק — ווערט ער אַ וואונדער־לעכער סטיליסט.

אַזוי ווייניק סטיליסט איז דאָסטאָיעווסקי, אַז ער קאָן, למשל, אַ שרײַב טאָן: ווניעזאַפּנאָ וודרוג, וואָס אויף ייִדיש איז דאָס: פּלוצלינג מיטאַמאָל. דער טאַלאַנטפֿולער, נישט געניאַלער טורגעניעוו איז אַן ערשט־קלאַסיקער פּעיזאַזשיסט. דאָסטאָיעווסקי אָבער זעט נישט די נאַטור און קאָן זי נישט מאָלן. און זײַנע נײַן מאָס רייד? ער האָט זיך, ווי באַלזאַק, געבאָדן אין חובות, האָט דאָס אים געצוואונגען צו שרײַבן וואָס שנעלער און וואָס מער. ער האָט זיך אַזוי געאײַלט, אַז דעם אייגנטלעכן טעקסט פֿון זײַנע ראָמאַנען האָט ער אָנגעשריבן — אויף די ראַנדן פֿו די קאָרעקטור־בויגנס (די זעצערס האָבן אים פֿאַרשאָלטן). פֿונדעסטוועגן זײַנען די נײַן מאָס רייד זײַנע, הגם קינסט־לעריש אַ האַרבער חיסרון, רייד פֿון אַ דאָסטאָיעווסקי: אין דעם קינסטלערישן חיסרון מישט זיך אַרײַן מענטשלעכע גרויסקייט. הענרי דזשיימס קריטיקירט די טעכנישע חסרונות פֿון טאָלסטאָיען און דאָסטאָיעווסקין, ער ווייס, אָבער, אַז ביידע לייגן אַרויף אויף דער וואָגשאָל איין „קלייניקייט": די פּערזענ־לעכקייט. און דער אמת איז דאָך, אַז ווען מיר לייענען טאָלסטאָיען אָדער דאָסטאָיעווסקין כאַפּן מיר זיך נישט, אַז נאָך מער ווי ס'אינטערעסירן אונדז זייערע העלדן אינטערעסירן אונדז — טאָלסטאָי אַליין און דאָסטאָיעווסקי אַליין.

טשעכאָווס אַ חיסרון איז זײַן אַנעקדאָטישקייט. ער פֿאַרגעסט טיילמאָל — פּונקט ווי מאָפּאַסאַן — צו באַקליידן דעם אַנעקדאָט אַזוי, עס זאָל זיך באַ־קומען אַ דערציילונג. ער איז איבערצײַגנדיק, אָבער די פֿאָרם איז צו לײַכט. מ'קאָן געפֿינען נאָך אַ פּאָר אָבערס אַזעלכע. מאַכט עס אים פֿאַר אויס טשע־כאָוו? אַ האָר אויך נישט. פּונקט ווי טאָלסטאָיס „טויט פֿון איוואַן איליאיטש" (אָדער ווי זײַן „אַליאָשאַ גאָרשאָק" ,אַ קליין דערציילונגל, וואָס אַלעקסאַנדער בלאָק האָט מיט רעכט פֿאַרצייכנט אין זײַן טאָגבוך, אַז ס'איז גאוניש) — אַזוי וועט אייביק אַפּעלירן צו די העכערע מענטשישע אינסטינקטן טשעכאָווס „פּאַלאַטע נומער זעקס".

באַלזאַק איז פֿון די, וואָס פֿילן אַן זייער בעלעטריסטיק מיט עסייאיסטיק און מיט וואָס איר ווילט. עס דאַכט זיך טיילמאָל: אָט־אָט וועט ער נעמען און אַרײַנשטופּן צווישן איין שילדערונג און אַן אַנדערער — אַ לײַט־אַרטיקל. ער האָט די מליצה'דיקע באַריידעוודיקייט פֿון אַן אַדוואָקאַט. זײַן גרויסע מעלה: ער איז — באַלזאַק.

פֿלאָבערס חיסרון איז אַ פּרטימדיקייט, וואָס מוז לאַנגווײַליקן. עס לײַדט

אויך פון דעטאַלן־באַלאַסט זיין פאַנטאַזיע־פולער „ניסיון פון הייליקן אַנטאָן״. פונדעסטוועגן איז זיגמונט פרויד בישט ווײַט געווען פונעם אמת, ווען ער האָט אין פלאָבערס „ניסיון״ געפילט די פּראָבלעמאַטיק און דאָס וואונדער פון דער עקזיסטענץ (זע וועגן זײַן לעקטור אין די יונגערע יאָרן בײַ אוירנעסט דזשאָונס, אין זײַן פרויד־ביאָגראַפיע). כאָטש פלאָבער קאָן פון גרויס קינסט־לערישקייט ווערן קינסטלעך איז ער פלאָבער. די מעלות זײַנען אַזעלכע, אַז איר קאָנט אויף זיי נישט מוותר־זײַן, סײַדן איר זײַט פון די, וואָס האָבן ליבער נײַע טינופת איידער אַלט גאָלד.

אַז מיר גייען צו די פּאָעטן דערמאָנען מיר זיך אין שעקספּירן, וואָס איז, ווי געטע האָט שוין געוואוסט, קודם־כל אַ פּאָעט. שעקספּירן האָט טאָלסטאָי, — אין אַן עסיי, וואו ער צעגלידערט זײַנע ווערק, — אַנגערופן גראַפאָמאַן: פשוטו כמשמעו, אָן חכמות. טאָלסטאָי ווײַזט אָן אויף שעקספּירס טעותן, סתירות, דורכפאַלן, קוריאָזן. ער מיינט, אַז ער האָט אים אָנועקגעהרגעט. די חסרונות זײַנען טאַקע חסרונות, נאָר שעקספּירס פּאָעטישע (איך זאָג: פּאָעטישע) גבורה איז אַזאַ, אַז וואָס פאַר אַ חסרונות מע זאָל בײַ אים נישט געפינען בלײַבט בײַ אים דאָס, וואָס לאָזט זיך נישט אָוועקאַנאַליזירן: דאָס שעקספּירישע.

בײַ געטעס לעבן האָט איינער אַ דײַטש פאַרעפנטלעכט קעגן זײַן „פאָוסט״ אַ שריפט מיטן נאָמען: „הער געטע איז אַ שלעכטער פערזן־מאַכער״. כ׳האָב קיינמאָל די שריפט נישט געלייענט, נאָר אסור מיר, אויב כ׳וועל זײַן איבער־ראַשט ווען ס׳זאָל זיך אַרויסווײַזן, אַז יענער לאַנג פאַרגעסענער פּאַסקווילאַנט איז אין די און יענע פּרטים געווען גערעכט. געטע איז אָבער גרויס נישט מחמת זײַן אומפעלערהאַפטיקייט, נאָר מחמת אַ קאָמבינאַציע פון מעלות, וואָס כדי זי צו האָבן האָט מען באַדאַרפט צו זײַן אַ געטע.

די פּאָעזיע פון וויקטאָר הוגאָ איז רײַך, איבער־רײַך, נאָר זי גייט אויף שטאָלצן און דעקלאַמירט. זי טראַסקעט מיט גראַם. הוגאָ האָט אויך אין זײַן פּראָזע שווערע חיסרונות, נאָר ווי אַ פּאָעט איז זײַן באָמבאַסטיק צײַטנווײַז נישט צום פאַרטראָגן ממש. פונדעסטוועגן פאַרמאָגט זײַן ליד אַ גלאַנץ און אַ כוח, וואָס אַ צווייטער מליצה־טשעמפּיאָן, שילער, פאַרמאָגט נישט. ווען מ׳האָט געפרעגט אַמאָל ווערלענען: ווער איז, לויט דײַן מיינונג, דער גרעסטער פּאָעט פון פראַנקרײַך? — האָט יענער אויפן אָרט געענטפערט: וויקטאָר הוגאָ, פאַרשטייט זיך. די פרעגער האָבן געהאַלטן, אַז ווערלען איז דער גרעסטער, האָבן זיי באַוואונדערט זײַן נאַאיווקייט. דער סופּערלאַטיוו גרעסטער איז אין ענינים פון גײַסט און געשמאַק אַ באַזונדערס־פאַרדעכטיקער, מחמת

ס'איז נישטאָ קיין אינסטרומענט אויף צו מעסטן גרעסטקייט, נאָר אויב עס גייט אין גרעסערקייט איז הוגאָ מיט זײַנע אַלע בערישע חיסרונות פּאָרט, גלויב איך, גרעסער פֿון ווערלענען מיט זײַנע דין־מוזיקאַלישע מעלות. ווערלען ווערט אָבער נישט ווינציקער ווערלען דערפֿאַר, וואָס הוגאָ איז הוגאָ. אויך דאָס, — דאָס מבטל־מאַכן איין קינסטלערישע אינדיווידואַליטעט דערפֿאַר, ווײַל אַ צווייטע אינדיווידואַליטעט איז, אָדער זעט אויס צו זײַן, שטאַרקער — געהערט צו די וואולגאַרע טעותים, וואָס קלעפּן אַרום דעם ענין ליטעראַטור.

הוגאָ איז בײַם לעבן, פּונקט ווי אַ סך האַלב און גאַנץ קאַנאַניזירטע, געוואָרן קריטיקירט — און האַרב קריטיקירט. די קריטיק איז, לכל־הפּחות טיילווײַז, געווען אַ גערעכטע. אָבער הוגאָ איז געבליבן און זײַנע קריטיקער געדענקט מען נישט.

פּושקינס קריטיקער זײַנען אָפֿט גערעכט געווען. אין זײַנע בריוו האָט פּושקין אַליין די און יענע ווערק זײַנע קלוג קריטיקירט (איר געפֿינט זעלבסט־קריטיק אין אַ סך בריוו פֿון די גרויסע, טאָלסטאָיען און דאָסטאָיעווסקין אַרײַנגערעכנט). די מעשה איז אָבער, וואָס פּושקינס קריטיקער זײַנען געווען נישטיקייטן און פּושקין איז געווען פּושקין. פֿילאָלאָגן האָבן געהאַלטן, אַז פּושקין פֿאַרגרײַזט דאָס רוסישע לשון. וואָס־זשע טוט גאָט? זײַנען פּושקינס גרײַזן גופֿא געוואָרן רוסיש לשון.

ס'איז שווין לאַנג אין דער מאָדע מבטל צו זײַן בײַראָנען. אין אַ געשיכטע פֿון דער ענגלישער ליטעראַטור ווערט בײַראָן פֿאַררעכנט צו די „מײַנאָר פּאָעטס". דער דערמאָנטער פֿרענק העריס גיט ערגעץ אַ קאָפּע בײַראָנען: בײַראָן, זאָגט ער, האָט קיינמאָל נישט אָנגעשריבן קיין איינציקע שורה פּאָעזיע. דאָס שרײַבט מען וועגן דעם מחבר פֿון „קין" און „מאַנפֿרעד". גענוג צו לייענען די לעצטע סצענע פֿון „מאַנפֿרעד" צו דערפֿילן בײַראָנס שטורמישע אייגנ־קייט. פֿון וואַנען דער ביטול? דערפֿון, וואָס מ'האָט בײַ בײַראָנען דערבליקט חסרונות, וואָס מ'האָט זיך פֿריער אויף זיי נישט געכאַפּט. איז מען בלינד געוואָרן צו די מעלות, וואָס זײַנען נאָך אַלץ מעלות פֿון אַ בײַראָן.

מ'קאָן ברענגען בײַשפּילן אָן אַן עק. ס'איז אָבער צײַט צו וואַרפֿן אַ בליק אויף אייגענע קלאַסיקער. לאָמיר זיך מאַכן האַרץ (בײַ גוים „מעג מען", בײַ אונדז — נישט) און אָנהייבן מיט מענדעלעס חיסרונות: ער איז אַ דרשן, אַ מאריך, ס'פֿעלט אים קינסטלערישע מאָס, ער פֿאַלט אַרײַן אין פּובליציסטיק, זײַנע פֿיגורן זײַנען מער אַרומגערעדט איידער געשילדערט. וואָס זשע טוען די מעלות? זיי פֿאַרטונקלען די חיסרונות: אין ביידע ליטעראַטורן האָט מענדעלע געשאַפֿן די שפּראַך־ראַם; ער רעדט צופֿיל, אָבער לעבעדיק און

בילדעריש; ער שאַפֿט נישט קיין דרײַ־דימענסיאָנעלע געשטאַלטן, איז אָבער אַ מײַסטער צו שאַפֿן אַטמאָספֿערע, און שאַפֿן אַטמאָספֿערע איז קינסטלעריש אַמאָל שווערער ווי שאַפֿן געשטאַלטן. דער פֿליך איז צוגעדעקט מיט אַ טשופּ־ריגע, וואָס איז נאָך אַלץ יונג.

איז שלום־עליכם אַן פֿעלערן? איז ער נישט צו אַנעקדאָטיש דאָ און דאָרט? איז ער נישט צו אײַלעוודיק? איז ער נישט לעגגלעך וואו ער דאַרף זײַן קירצער און ס׳אייגענע פֿאַרקערט? אפֿשר זײַנען פֿאַראַן אין אים יענע טיפֿקייטן, וואָס י. י. טרונק ע״ה האָט אומזיסט געפּרואווט אין אים אַרײַנטײַטשן? צוריק געשמועסט: קאָנט איר זיך פֿאָרשטעלן ייִדיש און ייִדישע ליטעראַטור אָן שלום־עליכמען, אָן זײַן וואונדערלעכער געשטאַלטן־גאַלעריע, אָן זײַן וועלט מיט ייִדן? טויזנט זאַכן וואָלטן אונדז געפֿעלט אָן שלום־עליכמען. אַ פֿאַרשניטענע, אייביק לעבעדיקע ייִדישע וועלט קוקט אַפֿער פֿון הינטער זײַן פֿעלערײַנע. אָט דער ייִד מיט דער פֿריזור אַ־לאַ גאָגאָל האָט גאָר אפֿשר אַליין נישט געוואוסט ס׳אַראַ גרויסער קינסטלער ער איז. „געווען אַ ייִד אַ פּשוטער, געשריבן ייִדיש־דײַטש פֿאַר ווײַבער". אַזוי האָט ער זיך גע־זען, איצט, נאָך איבערזעצונגען אויף פֿאַרשיידענע לשונות, געהערט ער צו דער וועלט־ליטעראַטור. זײַנע חסרונות? זיי זײַנען דאָ. זיי זײַנען אַ פֿאַקט. איר וועט זיי בײַ מיר נישט אָפּדינגען. פּונקט אַזוי וועט איר בײַ מיר גאָרנישט אַרונטערדינגען פֿון זײַנע מעלות.

פּרץ . . . אין אַ זאַך ווי „באָנטשע שווײַג" איז ער נישט אַזוי חנעוודיק, ווי היינע׳וודיק. אין אַ טייל פֿאָלקסטימלעכע געשיכטן, אַ טייל חסידישע מעשיות — צופֿיל ליטעראַט. זײַן ניואַנסן־פֿולער די־לחכימא־סטיל איז ייִדיש־גמראדיק, צוגלייך פּרציש־אייגנדיק, אינדיווידועל, האָט אָבער דעם חיסרון פֿון קאָקעטישקייט. זײַן ייִדיש איז פֿון איין זײַט אַזוי רײַך, אַזוי פֿול־קערנדיק, אַזוי אידיאָמאַטיש, צוגלײַך אַזוי מוזיקאַליש, אַז איר פֿרייט זיך מיט דעם ווי מיט אַן אוצר; פֿון דער צווייטער זײַט קאָן זײַן ייִדיש ווערן גרילציק מחמת אומנייטיקע דײַטשמעריזמען (פֿאַראַן אויך דײַטשמעריזמען נייטיקע, ווי עס ווייסט און ווײַזט־אויף יודל מאַרק), קאַפּריזנע און גרימאַסיק. די מעלות, ווידער, — דאַרף איך זיי דען אויסרעכענען?

כדי צו מקצר זײַן וועל איך פֿון דער העברעאישער ליטעראַטור „אַרויס־כאַפּן" אַ לכל־הדיעותדיקן קלאַסיקער ווי ביאַליק. כ׳פֿאַרהאָף, אַז כ׳וועל מיך אַמאָל אָנגורטן מיט גבורה און וועל, אָן מורא פֿאַר פֿאַנאַטיקער נישט אַזוי פֿון אַ ביאַליק־קולט, ווי פֿון אַ פֿאַלנער ביאַליק־רעליגיע, פֿאַרעפֿנטלעכן אַ צעטל

פליטת־קולמוסן, וואָס כ׳האָב געפונען אין ביאַליקס שירים*. ווען מײַן פאָטער ז״ל האָט אַמאָל, שרײַבנדיק וועגן ביאַליקס גרויסע מעלות, דערמאָנט אויך זײַנע חיסרונות, האָט זיך פּיכמאַן אויף אים אונטערגעבייזערט: ס׳טײַטש, היתכן, פלעקן אויף דער זון? איך ווייס נישט, צי מ׳האָט זיך נישט געדונגען מיט דוב סדנען, ווען ער האָט געהאַט אַנגעוויזן — און ער איז גערעכט געווען — אַז אַ ראַציאָנאַליסטיש־אחד־העמיסטישע אָדעס האָט נישט דערלאָזט, ביאַליק זאָל פון זיך אַרויספּליגלען דאָס, וואָס ער האָט, אונטער דער אָדעסער השגחה, געמוזט אין זיך דערשטיקן.

צו באַרואיקן ביאַליק־פאַנאַטיקער, וואָס ווייסן נישט, אַז ווען חיסרונות זאָלן נישט זײַן חיסרונות — וואָלטן מעלות קיין מעלות נישט געווען, וויל איך צום סוף זאָגן: יענע פליטות־קולמוסן (וואָס אַ טייל פון זיי האָבן צו טאָן מיט אָרגאַנישע חיסרונות) האָב איך אַליין במשך פון לאַנגע יאָרן נישט באַמערקט און שוין דאָס אַליין באַווײַזט ווי שטאַרק ביאַליק איז, אויב די מעלות זײַנע לאָזן נישט די חיסרונות צופיל אַרויסשטעקן דעם קאָפּ.

* נאָכבאַמערקונג פונעם מחבר: אין דער צווישנצײַט האָב איך דאָס געטאָן. כ׳האָב אָפּגעדרוקט אין מוסף ספרותי פון „דבר״ אַ מאמר מיטן נאָמען: פליטות קולמוס בשירי ביאַליק — און האָב מיר, פאַרשטייט זיך, אײַנגעקויפּט מפּטיר. כ׳האָב דאָרט אויך „באַרו־איקט״ די ביאַליק־פאַנאַטיקער (זע ווײַטער), נאָר ס׳האָט נישט געהאָלפן. ווען ביאַליק לעבט, וואָלט ער צו אַ סך פון מײַנע באַמערקונגען מסכים געווען: ער איז דאָך געווען ביאַליק, — נישט עפּעס אַ „חסיד שוטה״ פון ביאַליקן, און אויך נישט איינער פון די, וואָס האָבן זיך אײַנגערעדט, אַז זיי האָבן אויף ביאַליק׳ן אַ ספּעציעלע חזקה. — א. צ.

א. קאַלניק / פּאַריז

דער ייִדישער שול־פֿאַריין אין טשערנאָוויץ

(זכרונות)

מיט אַ סך בענקשאַפֿט קומען מיר אויף צוריק די יאָרן פֿונעם ייִדישן שול־פֿאַריין אין טשערנאָוויץ. כ׳מוז זאָגן, גליקלעכע יאָרן, ווײַל באַלד נאָך דער ערשטער וועלט־מלחמה — וואָס האָט אויך געבראַכט דעם צוזאַמענ־בראָך פֿון דער עסטרײַכיש־אונגאַרישער מלוכה — האָב איך מיך באַזעצט אין טשערנאָוויץ און געפֿונען דאָרט די סביבה וואָס איך האָב געזוכט. איינער פֿון די ערשטע מיט וועלכע איך האָב זיך באַקענט, שלמה ביקל, מיט וועמען עס בינדט מיך אַ נאָענטע פֿרײַנדשאַפֿט ביזן הײַנטיקן טאָג, איז דעמאָלט שוין געווען אַן אַקטיווער טוער אין שול־פֿאַריין. אַ דאַנק זײַן איניציאַטיוו בין איך אַרײַנגענומען געוואָרן אינעם קאָמיטעט. אַזוי אַרום בין איך שנעל געוואָרן אויס פֿרעמדער. תיכף געקומען אויפֿן וועג וואָס איז געווען מײַנער. נאָך מער — טשערנאָוויץ איז געוואָרן מײַן אמתע היים. אפֿשר האָט טאַקע די סביבה אַרום שול־פֿאַריין אויך געהאָלפֿן דערצו נישט ווייניק.

די הויפּט־שטאָט פֿון דער בוקאָווינע, טשערנאָוויץ, איז געווען אַ דײַטשע שטאָט, נישט געקוקט אויף דעם וואָס די מערהייט פֿון דער באַפֿעלקערונג איז באַשטאַנען פֿון אוקראַינער און רומענער. געווען דאָרט אויך אַ פּוילישע מינאָריטעט. די ווינער רעגירונג איז אָבער געווען פֿאַראינטערעסירט אין אַ פֿאַרפֿאַסטן פֿאַרן דײַטשטום אין מזרח־אייראָפּע, האָט זי מיט אַלע מיטלען געשטיצט די דײַטשע שפּראַך און קולטור. די אַדמיניסטראַציע, דער טריבונאַל, די שולן, דער אוניווערסיטעט, דאָס טעאַטער — זײַנען געווען דײַטש. דער „דײַטשער שול־פֿאַריין״, זייער געשטיצט פֿון דער עסטרײַכישער אַדמיניס־טראַציע, האָט אַנטוויקלט אַ גרויסע טעטיקייט אויף אַלע געביטן פֿון דער דײַטשער קולטור.

אַ גינסטיקער עלעמענט אויף צו פֿאַרשפּרייטן און אָפּצוהיטן די דײַטשע קולטור איז געווען אַ גרויסער טייל פֿון דער ייִדישער באַפֿעלקערונג. דאָס ייִדישע בירגערטום האָט זיך אויסגעלעבט אין דײַטש און אָפּגעהיט די דײַטשע שפּראַך מיט דער גרעסטער זעלבסטפֿאַרשטענדלעכקייט. די ייִדן פֿון דאָזיקן קרײַז האָבן אַרויסגעוויזן אַ פֿאַראַכטונג צו ייִדיש. אין דער קהילה און אַלע אירע אַנשטאַלטן האָט מען גערעדט דײַטש. אַזוי האָט אויך געדרשנט דער „אָבערראַבינער״ אין „טעמפּל״ (די רעפֿאָרמירטע שול). ייִדיש האָט דאָס

רוב געערדט עמך. בעלי־מלאכות, קרעמערס, בעלי־עגלות. ייִדיש האָט מען יאָ געערדט אין די רבנישע קרײַזן, אין דער שול. בײַ די אַזוי־גערופֿענע „בעסערע שיכטן" פֿון דער ייִדישער באַפֿעלקערונג האָט ייִדיש זיך באַגעגנט מיט שפּאָט. מ'האָט דאָרטן „מאַמע־לשון" בכלל נישט אָנערקענט ווי אַ שפּראַך. פֿאַר זיי איז דאָס געווען זשאַרגאָן.

אָבער געווען שוין אין טשערנאָוויץ אויך אַנדערע כוחות מיט אַ נאַציאָ־נאַלן באַוואוסטזײַן, וואָס איז געקומען צום אויסדרוק בײַ די פֿאָלקסשיכטן. געווען שוין אַזעלכע וואָס האָבן מיט אַ טיפֿערער ליבשאַפֿט זיך פֿאַרבונדן מיט דער ייִדישער קולטור, מיט דער ליטעראַטור פֿון פֿאָלק.

אין יענער צײַט, דעם ערשטן צענדליק פֿון דעם יאָרהונדערט, האָט אין טשערנאָוויץ געלעבט ד"ר נתן בירנבוים. זיין ראָלע ווי אַ קעמפֿער פֿאַר דער אָנערקענונג פֿון ייִדיש אַלס נאַציאָנאַלע שפּראַך, איז באַקאַנט. ד"ר נתן בירנבוים האָט מסתמא נישט ווייניק געווירקט, אַז דווקא אין טשערנאָוויץ זאָל אינעם יאָר 1908 פֿאָרקומען די ערשטע ייִדישע שפּראַך־קאָנפֿערענץ, און נישט אין אַ פּויליש־גאַליצישער שטאָט. ד"ר נתן בירנבוים האָט דעמאָלט געהאַט אַ גאָר ערנסטע השפּעה אויף דער יונגער ייִדישער אינטעליגענץ. אַזוי ווייסן מיר, אַז שוין אין 1907 האָט ער קיין טשערנאָוויץ אַראָפּגעבראַכט ד"ר חיים זשיטלאָווסקין אויף אַ לעקציע: „פֿאַרוואָס דווקא ייִדיש?"

אין יענע צײַטן באַווײַזט זיך אויך שוין דער „ייִדישער סטודענטן פֿאַריין", וואָס זײַן גרינדונג איז צו דערקלערן מיט דער נויטווענדיקייט זיך אַנטקעגנ־צושטעלן דער דײַטשער אַסימילאַציע־כוואַליע. און דאָס דײַטשטום איז גע־ווען אַזוי טיף אײַנגעוואָרצלט בײַ די ייִדן אין דער בוקאָווינע אַז אַפֿילו אונטער דער שפּעטערדיקער רומענישער הערשאַפֿט, מיט אַלע אירע באַמיאונגען צו רומאַניזירן דאָס לאַנד, האָט עס נאָך געצאַפּלט לאַנג, ביז צו דער צווייטער וועלט־מלחמה, וואָס האָט געבראָכן דעם אונטערגאַנג פֿונעם בוקאָווינער ייִדנטום.

די אויפֿגאַבע וואָס דער ייִדישער שול־פֿאַריין האָט זיך געשטעלט איז געווען זייער אַ וויכטיקע: קומען צום פֿאָלק, עס דערהייבן דורכן אייגענעם לשון, ס'זאָל זײַן פֿאַרבונדן מיט די וואָרצלען פֿון וואַנען מען וואַקסט. האָט מען דערצו גענומען לערנען רעדן, לייענען און שרײַבן ייִדיש. דענקען און פֿילן ייִדיש. דאָס איז געווען די פּרימיטיווסטע טעטיקייט. קאַמף קעגן דער אַסימילאַציע.

געגרינדעט געוואָרן איז דער שול־פֿאַריין אינעם יאָר 1919. זײַנע אָנפֿירנ־דיקע מיטגלידער זײַנען געווען: ד"ר פּײַוול שטערנבערג, ד"ר מאיר ראָזנער,

א׳ .ו. זינגער האָט די טרויער רעדע: „צו פּרץ איז ניטאָ קיין מענטש מער

צאָלן בריוון ~~[illegible]~~ געבן אין אָפּשאַצונג פֿון שטיינבאַרגס שאַפֿן. איך וויל

רעדן נאָר וועגן דעם וואָס ער איז געווען פֿאַרן „ש.פּ." שטיינבאַרג איז געווען אַ [illegible]

[illegible] שוין. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]. פֿון [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] פֿון רומעניען. [illegible] שטיינבאַרגן איז [illegible]

„ש.פּ." [illegible] פֿון די [illegible], [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] פֿון

ייִדישער קולטור אין רומעניען. אונדזער „ש.פּ." האָט שטיינבאַרגן [illegible] [illegible]

[illegible] פֿון דער ייִד. קולטור אין רומעניען. ער האָט [illegible] [illegible],

[illegible] [illegible] דעם ייִדישער קולטור־[illegible] אין רומעניען. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] איז [illegible] שטיינבאַרגס [illegible] [illegible]. [illegible]

[illegible] [illegible], [illegible] ניט [illegible], [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], [illegible]

[illegible] דער ייִד. [illegible] קולטור. ער איז [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]. [illegible] [illegible]

[illegible]." [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] וועגן שטיינבאַרגן.

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] די [illegible] [illegible]. —

ד״ר שלמה ביקל, ד״ר גבריאל ראזענראוך, ד״ר ישראל פורמאן, ד״ר ישראל מאזנער, פראפ׳ חיים לעקער, פראפ׳ ישראל שעפלער, ישראל גרודער, חיים קראפט, הערץ גילישינסקי, משולם סורקעס, אבנר באראק, יצחק זינגער, עליע פעלדער א.א. וואס איך געדענק צום באדויערן נישט זייערע נעמען. דאס זיינען געווען מיט לייב און לעבן איבערגעגעבענע פריינד פון דער אויפגייענדיקער יידישער קולטור. פון יידיש וואס איז געווארן א פאן פאר דער באנייאונג.

א דאנק זיין אקטיווער טעטיקייט איז דער שול־פאריין געווארן א וויכטיקע פאזיציע אין דעם יידישן קולטור־לעבן פון גאנץ רומעניע. א צענטער וואס האט אויך אויסגעשטראלט איבער בעסאראביע. שרייבער, פאעטן, קינסטלער און סתם קולטור־טוער האבן זיך געזאמלט ארום דער אינסטיטוציע און פונעם אנעקסירטן בעסאראביע זיינען צוגעקומען פרישע ווערטפולע כוחות: דער משלים־דיכטער אליעזר שטיינבארג, דער פאעט און רעזשיסער יעקב שטערנבערג, דער נאוועליסט משה אלטמאן. באלד איז אויך אויפגעגאנגען אויפן האריזאנט איציק מאנגער. דער ליפקאנער מאלער שלמה לערנער איז געווארן א געטרייער מיטארבעטער. אין א צייט ארום איז אויך אנגעקומען פון אלט־רומעניע שמחה שווארץ, דער רעזשיסער, דער שפעטערדיקער שעפער פון א יידישן ליאלקע־טעאטער, און איצט — סקולפטאר.

אין דעם גאר באשיידענעם לאקאל אויף דער היינריך היינע־גאס, צווישן די ווענט באהאנגענע מיט די פארטרעטן פון אונדזערע גרויסע שרייבער, ביי די שענק אנגעשטאפטע מיט ביכער, האט זיך אפגעשפילט א רעשיק לעבן. דארט זיינען אפגעהאלטן געווארן אונדזערע זיצונגען; דארט האט געארבעט אונדזער ביבליאטעקאר; דארט האט רבקה שטיינבארג געלערנט יידיש מיט קינדער. פון דארט אויס האט ד״ר יוסף בערנפעלד אנגעפירט מיטן לערער־סעמינאר און פראפעסאר ישראל שעפלער, דער לאנגיעריקער פארזיצער פונעם שול־פאריין, מיט דער קינדער פעריען־קאלאניע אין וויזשעניקא.

דארט האט געווירקט אליעזר שטיינבארג. דאס קינדער־טעאטער מיט וועלכן ער האט אנגעפירט, האט דארטן אדורכגעפירט זיינע פראבעס. דארט האט אויך שמחה שווארץ, איינינעם מיט אבנר באראק און משולם סורקעס אפגעהאלטן די פראבעס פון זיין באליבטער קליינקונסט־בינע „קאמעלעאן״.

דארט איז איציק מאנגער געווען א שטענדיקער אריינגייער. ער איז געקומען ווי צו זיך אין שטוב אריין. ארויסגענומען פון אונטער דער שווארצער רובאשקע א צעקנייטשט שטיקל פאפיר און פארגעלייענט זיין נייע באלאדע. דארט האט זיך ביי יעדער געלעגנהייט צעזונגען דאס קליינע ארעמע

יינגל, דער „סטאַר„ פֿון שטייבאַרגס קינדער־טעאַטער, דער שפּעטער וועלט־באַרימטער טענאָר יוסף שמיד.

דאָרט האָבן מיר זיך אַלע באַגעגנט, באַקענט און מיר זײַנען געוואָרן נאָענטע פֿרײַנד — אַ משפּחה.

אונדזער גײַסטיקער פֿירער — אונדזער קרוין — איז געווען דער משלים־שרײַבער אליעזר שטיינבאַרג. שטענדיק איז ער געווען אויף אַ העכערער מדרגה, אין די עולמות עליונים פֿאַרטראַכט. קיינמאָל זיך גישט געקאָנט אַראָפּ־לאָזן צו דער טאָג־טעגלעכקייט, האָט ער אונדז אַרומגענומען מיט זײַן גרויסער ליבע. אונדז באַשאָנקען און געשטאַרקט מיט זײַן חכמה און געהאָלפֿן זיך דערהייבן יעדן איינעם.

„ווען איך דערזע אַ פֿונק, בלאָז איך„ — איז געווען זײַן דעוויז, וואָס איז במילא געוואָרן דער דעוויז, דער וועגווײַזער פֿאַרן שול־פֿאַריין. און ס'האָט נישט געמאַנגלט אין קיין פֿונקען. שרײַבערס, מאָלערס, אַקטיאָרן האָבן געפֿונען בײַ אים ווערטפֿולע פֿרײַנדשאַפֿט, געשטאַרקטן צוטרוי צו זיך און אין שעהן פֿון צווייפֿל, אַ סך טרייסט.

אָבער אָן אַ שיעור ליבע האָט שטיינבאַרג געהאַט פֿאַר קינדער. ער האָט זיי באַוואונדערט און זיך צוגעהערט צו זיי ווי צו העכערע באַשעפֿענישן. נאָר אַזאַ גײַסטיק דערהויבענער מענטש, מיט אַזאַ טיפֿער פֿאַרשטענדעניש פֿאַרן קינדס גײַסטיקער וועלט, האָט געקענט פֿאַרשטיין די ריינקייט און שיינקייט פֿון די קליינע קונדסים. „אַ קינד זאָגט נישט קיין ליגן, אַ קינד איז קלוג„ — פֿלעגט ער געפֿינען אַ זכות עס צו פֿאַרטיידיקן און געזאָרגט פֿאַר דעם מיט אַלע מיטלען וואָס ער האָט פֿאַרמאָגט. האָט ער געשריבן דעם „אלף־בית„, דאָס איינציקע יידישע שול־בוך פֿאַר יענע יאָרן אין רומע־ניע. אַ בוך פֿול מיט פּאָעזיע און אָריגינעלע פּעדאַגאָגישע אײַנפֿאַלן, אי־לוסטרירט פֿון די יידישע קינסטלערס אין טשערנאָוויץ און אַרויסגעגעבן פֿונעם שול־פֿאַריין. ער האָט געשאַפֿן אייגנס פֿאַר קינדער, פֿאַנטאַסטישע טעאַטער־שטיק און זיי אויפֿגעפֿירט אין שטאָטישן טעאַטער־זאַל, וואָס האָט געהילכט פֿון באַגײַסטערונג. ער האָט פֿאַרפֿאַסט פּאָעטישע פּורים־שפּילן און די פֿאַרשטעלטע קינדער האָבן געטראָגן דאָס יידישע וואָרט פֿון שטוב צו שטוב, צו דער סעודה. ער איז אויך געפֿאָרן מיט דער „קינדער פֿעריען־קאָלאָניע„ קיין וויזשעניקאַ, וואו דער שול־פֿאַריין האָט יעדן זומער אַרויס־געפֿירט 60־70 אָרעמע קינדער — נישט געקוקט אויף די רדיפֿות, וואָס מ'פֿלעגט אויסשטיין פֿון די אַנטיסעמיטישע רעגירונגען. דאָרטן האָט ער מיט

די משהלעך און שלמהלעך אויפֿגעזונגען הילכיק „אונטער די גריגינקעביימעלעך״.

„ייִדיש זאָלסטו רעדן״ — פֿלעגט ער זיי כסדר דערמאָנען, אַמאָל מיט געמאַכטן כעס אויך, ווען זיי זענען געקומען צו אים מיטן רעספּעקטפֿולן „הער, פּראָפֿעסאָר״.

חבר יצחק זינגער האָט געזאָרגט פֿאַר אַלעמען מיט גרויס איבערגע־געבנקייט און מסירת־נפֿש. צום סוף זיך נאָך פֿאַרעקשנט צו בויען אויפֿן באַרג צעצינאַ אַן אייגן הויז, דאָס „אליעזר שטיינבאַרג־הויז״, פֿאַר דער „פֿעריען־קאָלאָניע״.

אליעזר שטיינבאַרג האָט געהאַט אַ סך אַרבעט. די ווערטפּולסטע איז אָן ספֿק געווען די שריפֿטשטעלערישע. זײַנע משלים האָט ער געהאַלטן יאָרנלאַנג אין איין שלייפֿן. נאָך אין דער דרוקפּרעס, ממש אין דער לעצטער מינוט פֿאַרן דרוקן, האָט ער איבערגעאַרבעט גאַנצע שורות.

„...און מיר אין אַ ווינקעלע זיצן און שלייפֿן;
איך ווייס וואָס, מ׳זאָגט אַז אַ דימעט;
נאָר שמײַסן, אוי שמײַסט אונדז דער רימעט...!״

די דאָזיקע שורות האָט ער מיר אַרײַנגעשריבן אין מײַן אַלבאָם מיט צוואַנציק האַלבשניטן צו זײַנע משלים — אַרויסגעגעבן פֿונעם ייִדישן שול־פֿאַריין, אין יאָר 1928, קורץ פֿאַר זײַן אַוועקפֿאָרן קיין ריאָ דע זשאַנעיראָ — ווײַל פֿונעם שול־פֿאַריין האָט מען נישט געקענט שעפּן קיין חיונה. די אַרבעט וואָס איז דאָרט געטאָן געוואָרן איז געווען אַן אידעאָלאָגישע, לשם שמים.

בײַ פֿול־געפּאַקטע זאַלן, מיט אַן ענטוזיאַסטיש־דאַנקבאַרן עולם, אי אין טשערנאָוויץ, אי אין אַנדערע שטעט און שטעטלעך פֿון רומעניע און בעסאַ־ראַביע, האָבן אונדזערע שרײַבערס אָפֿט געהאַלטן לעקציעס און אויך פֿאָר־געלייענט פֿון זייערע ווערק. משה אַלטמאַן, שלמה ביקל, אליעזר שטיינבאַרג, יעקב שטערנבערג, — האָט מען אויך געהאַט דעם באַזונדערן נחת־רוח צו הערן ווען זיי האָבן גענומען דאָס וואָרט בעת די יום־טובדיקע טעג פֿון די קולטור־קאָנפֿערענצן אין טשערנאָוויץ, וואָס האָבן פֿאַרזאַמלט דעלעגאַטן פֿונעם גאַנצן לאַנד און סתם געסט, פֿרײַנד פֿון ייִדיש.

„ער ציט אַרויס גילדענע סטענגעס פֿון זײַן שטערן״ — האָט דער רעדאַקטאָר פֿון די „טשערנאָוויצער בלעטער״, ש. א. סופֿר, געזאָגט וועגן שטיינבאַרגן, ווען ער האָט זיך אין מאָמענטן פֿון גײַסטיקער פֿאַרטיפֿונג, געכאַפּט בײַ די האָר.

דער שול־פֿאַריין האָט נישט געקענט בלײַבן אומבאַרירט פֿון די פּאָלי־

טישע קאָנפליקטן און דערשיטערונגען אויף דער יידישער גאַס. אַזוי איז געקומען דערצו, אַז די בונדיסטן, אונטער דער אָנפירונג פון הערץ גילישינסקי, האָבן זיך אָפגעטיילט פון דער פועלי־ציוניסטישער מערהייט און אַנטוויקלט אַן אייגענע טעטיקייט אויפן געביט פון יידיש. גילישינסקי, אינאיינעם מיט ד״ר פרידמאַן, ד״ר פיסטינער, ד״ר קיסמאַן, פרוי קאַזוואַן א״אַ, האָבן גע־גרינדעט דעם „מאַרגנרויט״ און ס׳האָט געברויזט דאָס יידישע קולטור־לעבן אין טשערנאָוויץ. ווען די רומענער זענען אַרײַנגעקומען אין שטאָט, האָבן זיי געגעבן די באַצייכענונג: "Cernauti, capitala idisismului" („טשערנאָוויץ, די הויפּט־שטאָט פון יידישיזם״).

ווען ד״ר שלמה ביקל האָט זיך באַזעצט אין בוקאַרעשט האָט ער מיט־גענומען מיט זיך אַ שטיק שול־פאַריין. אַזוי האָט ער פון זײַן שטוב אַרויס אין דער בײַער היים, ווײַטער געלעבט און געווירקט לטובת אונדזערע אַקטיוויטעטן. באַזונדערס איז דאָס געקומען צום אויסדרוק אַ דאַנק זײַנע פובליציסטישע אַרבעטן, וואָס האָבן געהאַט אַ גרויסע גײַסטיקע השפעה אויף דער טעטיקייט פון שול־פאַריין. אינאיינעם מיט יעקב שטערנבערגן האָט ער געהאַט אַרויסגעגעבן, ספּאָראַדיש, די צײַטשריפטן „אונדזער וואָרט״, „אונ־דזער וועג״ און דעם קולטור־זשורנאַל „שויבן״, וואָס איז געוואָרן אַ מין צענטראַלער אָרגאַן פון יידישן רומעניע, און באַקאַנט אויך ווײַט אויסער אירע גרענעצן. אויף די אַלע אויסגאַבעס האָט אָבער אויך געהאַט „אַן אויג״ די „סיגוראַנצאַ״, וואָס פלעגט גאַנץ אָפט אָפּשטעלן זייער דערשײַנען.

אליעזר שטיינבאַרג, דער פּאָעט אין טשערנאָוויץ, און שלמה ביקל, דער פובליציסט אין בוקאַרעשט, ביידע אײַזערנע מוחות, — זיי זענען געווען די צוויי פּאַלן וואָס האָבן מאַגנעטיזירט די יידיש־גײַסטיקע וועלט אין רומעניע.

איך וויל דאָ נישט פאַרגעסן צו דערמאָנען די איידעלע געשטאַלט פונעם רומענישן פּאָעט באַרבו לאַזאַרעאַנו, וואָס מיט זײַן ליבשאַפט און פאַרערונג צו אונדזערע שרײַבערס האָט ער אַרײַנגעהערט אין אונדזער משפחה. איך קען אויך ניט פאַרגעסן שטיינבאַרגס ריריקע ווערטער צו אים:

„באַרבו *),
אין שעהן ביטערע, האַרבע,
ווי גאַל און ווי כריין,
זיץ איך און שרײַב, און ליין
דײַן נאָמען.

* באַרבו — אברהם — אויף רומעניש.

און עפּעס ווי פֿון זיך, און עפּעס אַזוי,
ס׳הייבט זיך אָן גלייבן אין גאָט פֿון אַברהם.
ברוך הוא, ברוך שמו,
אָמן !״

פֿאַר דער ייִדישער וועלט פֿון אויסלאַנד איז דער ייִדישער שול־פֿאַריין געווען אַ זייער בכבודיקער אַדרעס, וועלכער האָט צוגעצויגן באַוואוסטע קולטור־עסקנים, רעדנערס, שרײַבערס, קינסטלערס און טעאַטער־אַנסאַמבלס — וואָס פֿלעגט אונטער זײַן פּאַטראָנאַזש, גאַנץ אָפֿט אָרגאַניזירן פֿאַר זיי טור־נייען. אַזוי האָט זיך דער ייִדישער עולם פֿון רומעניע באַקענט מיט: ד״ר ישראל רובין, זרבבל, י. מאַסטבוים, אַלטער קאַציזנע, בער האָראָוויץ, נחמן מײַזיל, דער טונקעלער, חיהלע גראָבער, פּאול באַראַטאָוו; איז ווערט צו דערמאָנען די וויכטיקע געשעענישן וואָס עס זײַנען געווען די ספּעקטאַקלען פֿון דער באַרימטער „ווילנער טרופּע״ — און באַלד נאָך דעם, די קאָנצערטן פֿונעם גרויסן, איינציקאַרטיקן וואָרט־קינסטלער הערץ גראָסבאַרד. דאָס זײַנען געווען געשעענישן פֿון עפּאָכאַלער, אַנטשיידנדיקער באַדײַטונג. דער ווילנער קונסט־טעאַטער און באַזונדערס הערץ גראָסבאַרדס, איינגאַנצן פֿון טעאַטער־רעקוויזיט אויסגעשיילטע קונסט, האָבן אויפֿגעטרייסלט די ייִדישע גאַס. זייער ווירקונג איז געווען אַזוי גרויס, אַז זיי האָבן ראַדיקאַל אָפּגעשאַפֿט אַלע ספֿיקות בנוגע דער ייִדישער קולטור אין איינעם מיטן שפּאָט איבערן זשאַרגאָן — גלײַכצײַטיק מיט דער ווירקונג צו דערהייבן דעם ייִדישן באַוואוסטזײַן.

אינעם יאָר 1928 האָט דער שול־פֿאַריין געפֿײַערט דעם 20 יעריקן יובל פֿון דער טשערנאָוויצער שפּראַך־קאָנפֿערענץ. די זייער געלונגענע פֿײַערונגען האָבן געדויערט עטלעכע טעג און בײַ דער דערעפֿענונג איז אויפֿגעטראָטן איציק מאַנגער. (אליעזר שטיינבאַרג איז דעמאָלט געווען אין ריאָ דע זשאַנעי־ראָ). פֿון אויסלאַנד זײַנען געקומען: ד״ר צמח שאַבאַד, זלמן רייזען, נח פּריי־לוצקי און הערץ גראָסבאַרד.

דאָס באַווײַזן זיך פֿון דער „ווילנער טרופּע״ און די ידיעות וועגן דעם מאָסקווער ייִדישן קונסט־טעאַטער, זײַנען געווען אַ שטאַרקע אָנרעגונג פֿאַר יעקב שטערנבערגס אומגעוויינלעכן רעזשיסערישן טאַלאַנט. באַלד האָט זיך טאַקע אויף דער בינע פֿון דער „ווילנער טרופּע״ באַוויזן „דער זינגער פֿון זײַן טרויער״ מיט גאָר נײַע טעאַטראַלע מיטלען. שפּעטער האָט שוין שטערנ־בערגס אייגענער אַנסאַמבל אַרומגעוואַנדערט איבערן לאַנד מיט זײַן „פֿאַרכי־שופֿטן שנײַדער״ און „בײַנאַכט אויפֿן אַלטן מאַרק״, אויפֿפֿירונגען פֿון טיפֿער

סימבאָליק און אָריגינאַליטעט. נישט איין ייִדישער אַקטיאָר האָט זיך שפּעטער באַרימט מיט זײַנע לערניאָרן בײַ יעקב שטערנבערגן.

וועגן שלמה ביקלס באַנעמער שײַכות צום שול־פֿאַריין און זײַן ווירקונג לטובת דער וויכטיקער ייִדישער אינסטיטוציע, האָב איך פֿריער דערמאָנט. זי איז דעמאָלט געווען הויפּטזעכלעך אַ פּובליציסטישע. מיט גרויס יראת־הכבוד קוק איך הײַנט אַרויף צו די נײַן ביכער וואו ביקל האָט זיך אַנט־פּלעקט ווי אַ שרײַבער וואָס פֿאַרנעמט אַן אויבנאָן אין דער ייִדישער ליטעראַטור.

אויף וויפֿל יענע תקופֿה — אַ גאָלדענע תקופֿה אין ייִדיש־רומעניע — האָט געהאַט איר אויסשטראַלונג, באַווירקט אַ דור, וואָס האָט זיך פּלוצים אַנט־פּלעקט מיט אַ גרויסן שעפֿערישן פֿאַרמעסט — די דאָזיקע תקופֿה מיט אירע דערגרייכונגען איז ביז גאָר אַנזעעוודיק. אַמבעסטן קומט דאָס טאַקע צום אויס־דרוק אין שלמה ביקלס בוך „רומעניע". אינעם פֿאָרוואָרט זאָגט ער עס אויף זײַן שטייגער, מיט דער עלעגאַנץ וואָס ער פֿאַרמאָגט, אָבער דערפֿאַר באַזונ־דערס כאַראַקטעריסטיש: „דער באַגער נאָך אַן 'אייגענעם באַלעמער אין רו־מעניע' און דער ווילן צו צעוויגן אונדזער אייגענעם שײַנעם טרויעריקן ניגון, ווי ס'האָט אין זײַנס אַ ליד פּאַטעטיש פֿאָרמולירט דער דיכטער יעקב שטערנ־בערג, איז בלי ספֿק געווען אַ גראַנדיעזער פֿאַרכאַפּנדיקער ספּעקטאַקל פֿון כלל־טועריש און ליטעראַרישער שעפֿערישקייט. די ייִדישע רומעניע האָט אין דער קורצער צײַט צווישן ביידע וועלט־מלחמות אפֿשר געמאַכט דעם סאַמע ערנסטן און אינטענסיווסטן אָנשטרענג פֿאַר די לעצטע עטלעכע הונ־דערט יאָר אַראָפּצוגיין פֿון אויסלענדיש־אידייאישע קעסט און צו פּרוּוון אויפֿ־שטעלן אַ יישוב מיט אַן אייגן געזעלשאַפֿטלעכן און שעפֿעריש פּנים.

איך האָב די דאָזיקע מי צו אייגענער שעפֿערישקייט מיטגעלעבט מיט אַלע אירע ניצחונות און דורכפֿאַלן . . ."

יאָ, דאָס זײַנען געווען גרויסע טעג פֿון ניצחונות. ייִדיש־רומעניע איז גע־וואַקסן. אָבער איינער פֿון די ערשטע קלעפּ איז צו שנעל געקומען.

דאָס גליק צו האָבן אין דער משפּחה אַן אליעזר שטיינבאַרג, וואָס האָט אַלעמען באַשטראַלט און באַווירקט צו דערהייבן זיך אין אַלע אַקטיוויטעטן — דאָס דאָזיקע גליק האָט געדויערט צען יאָר.

דעם 27טן מערץ 1932 האָט דער גורל, אומרחמנותדיק, אים אַוועקגעריסן פֿון אונדז. אַן אימה איז געפֿאַלן אויף דער שטאָט. ייִדן האָבן פֿאַרמאַכט די געוועלבער און זײַנען געגאַנגען צו דער לוויה. די זון איז אונטערגעגאַנגען — דער ייִדישער שול־פֿאַריין איז געוואָרן פֿאַריתומט.

אויף אַ פֿאָרשלאָג פֿונעם חבר ד"ר פֿורמאַן, איז געגרינדעט געוואָרן דער

קאָמיטעט אויף אַרויסצוגעבן אליעזר שטיינבאַרגס שריפֿטן. ער איז באַשטאַנען דאָס רוב פֿון חברים פֿון שול־פֿאַריין און פֿון זײַנע פֿרײַנד. דער ערשטער באַנד „משלים" איז אַרויסגעקומען אין 1932, אונטער דער השגחה פֿון „זײַן חבר און פֿרײַנד" יעקב שטערנבערג. אין 1936 איז אַרויס דער באַנד „מײַסעלעך".

אָט דאָס איז געווען דער שול־פֿאַריין אין טשערנאָוויץ. דירעקט אָדער אומדירעקט, ווען נישט תמיד מאַטעריעל, — דאָך אָבער גײַסטיק — זײַנען ייִדישע קולטור־געשעענישן אין רומעניע געווען פֿאַרבונדן מיטן שול־פֿאַריין.

פֿאַר מיר ליגט דאָס פּראָטאָקאָל־בוך פֿונעם ייִדישן שול־פֿאַריין — פֿון 1931 ביזן סוף פֿון זײַן עקזיסטענץ. דער געטרײַער, דער אומדערמידלעכער חבר יצחק זינגער האָט אים אָפּגעהיט און נאָכן חורבן מיטגענומען קיין ישראל, ווי מ'נעמט מיט אַ תּפֿילין־זעקל. ס'איז דערזעלבער פֿאַר וועמען אליעזר שטיינבאַרג האָט אויפֿגעשריבן די שורות:

„חבר זינגער,
טונק אײַן דעם פֿינגער
אין דם ואש.
און כאַטש בלוט און פֿלייש,
בלײַב שטאָל און אײַזן.
מיר וועלן זיי נאָך ווײַזן !"

וועמען האָט עס געמיינט שטיינבאַרג אויב נישט די פֿײַנט פֿון „זשאַרגאָן" ?

אַוודאי איז די דערציאונג און אויך באַציאונג צו ייִדיש געווען דער הויפּט־צוועק פֿונעם שול־פֿאַריין. אָבער ליב האָבן ייִדיש האָט אויך געהייסן — ליב האָבן דאָס פֿאָלק.

מיט אַ פֿאַרקלעמט האַרץ קוק איך אַרײַן אינעם אָפּגעראַטעוועטן פּראָטאָקאָל־בוך. מיליאָנען ייִדישע קינדער זײַנען דערווײַל פֿאַרטיליקט געוואָרן. פֿון דער שוואַרצער נאַכט אַרויס דערזע איך אַ בלאַסע שײַן און אין איר באַקאַנטע, ליבע פּנימער. בליק־אַרטיק לעב איך איבער נאָך אַ מאָל יענע גליקלעכע שעפֿערישע יאָרן... איך געפֿין דאָרט נײַע נעמען: חיים גינינגער, מ. לעכטמאַן, ווײַסבערגער, ס. שערף, בייזער, וו. אוערבאַך, א. גייער, ליפּקאַן, ערבסנטאַל, פּרוכטער, גאָנדעלמאַן . . . איך געפֿין די טרויער־זיצונג פֿון 3טן אַפּריל 1932: פֿאָרזיץ — י. זינגער, סעקרעטאַר — שמחה שוואַרץ. חבר י. זינגער האַלט די טרויער־רעדע . . .

די שוואַר־געטראָפֿענע חברים האָבן אויפֿגעהויבן די פֿאָן און געטאָן ווײַטער זייער אַרבעט . . .

ווײַטער — ביז צום דײַטשן איבערפֿאַל — — — ביזן סוף.

מרדכי קאָסאָווער

יידישע גלאָסן אין דער רבנישער ליטעראַטור

ר׳ שלמהן — מיט ווענמען עס בינדט אונדז
אַ פֿריינדשאַפֿט פֿון איבער דרייסיק יאָר.

רבנישע ליטעראַטור איז אַ ברייטער שטח וואָס נעמט אַרום די הלכה און די שקלא־וטריא פֿון דער גמרא מיט אַלע אירע פּירושים. געוויינלעך טיילט מען אויס צוויי גרופּעס: „גפ״ת״, די ראשי־תיבות פֿון גמרא, פּוסקים, תוספות, מיט זייערע אָפּצווייגן וואָס נעמען אַרום באורים, חידושים און תירוצים. די צווייטע גרופּע זיינען די שאלות־ותשובות, וואָס פֿאַרנעמען זיך מיט קאָנקרעטע פֿאַלן און וואָס אויף זיי האָט דער רב ווענמען מע האָט אָנגעפֿרעגט, געדאַרפֿט געבן אַן ענטפֿער הלכה למעשה. צום טייל זיינען דאָס געווען טעאָרעטישע שאלות וואָס רבנישע אויטאָריטעטן האָבן צוגעטראַכט און האָבן לאַוו דווקא געהאַט צו טאָן מיט פֿאַקטישע געשעענישן אָדער אָנגעלעגנהייטן. אין דער ערשטער קאַטעגאָריע שאלות־ותשובות האָט זיך, על־פּי־רוב, אָפּגעשפּיגלט דאָס טאָג־טעגלעכע לעבן פֿון ציבור, אָדער פֿון יחידים, און לכן געפֿינט זיך דאָרט אַ וויכטיקער היסטאָרישער מאַטעריאַל. די צווייטע קאַטעגאָריע איז אויך וויכטיק, ווייל ניט געקוקט אויף זייער טעאָרעטישן צוגאַנג וואַרפֿן אויך אָט די שאלות־ותשובות אַ שיין אויף דערווירקלעכקייט פֿון זייער צייט, און אויך אין זיי לאָזן זיך אויסשיילן קערנדלעך פֿון אַ געוויסער געשיכטלעכער רעאַליטעט [1].

נאָך דער תקופֿה פֿון די גאונים האָט זיך די הלכה־ליטעראַטור — צוזאַמען מיט שאלות־ותשובות — אַנטוויקלט אין דריי וויכטיקע יידישע צענטערס: אין

1. אַ כוללדיק ווערק וועגן דער פּוסקים־ליטעראַטור איז תולדות הפוסקים פֿון חיים טשערנוביץ (רב צעיר), אין דריי טיילן (ערשטער ט׳, ניו־יאָרק, תש״ז־1946; צווייטער ט׳, דאָרטן, תש״ז־1947; דריטער ט׳, דאָרטן, תש״ח־1947); אַ ביבליאָגראַפֿיע פֿון דער רבנישער ליטעראַטור, מיט אַ שייכות צו אונדזער ענין, איז אוצר הבאורים והפירושים, לאָנדאָן, תשי״ב־1952, פֿון פּנחס יעקב הכהן.

אַ גרעסערע ביבליאָגראַפֿישע רשימה פֿון שאלות־ותשובות האָט צונויפֿגעשטעלט בועז כהן אין זיין קונטרס התשובות, בודאַפּעשט, תר״ץ, וואו ער פֿאַרצייכנט, מיט די מילואים, קרוב צו 2000 ספֿרים. די רשימה איז ניט קיין פֿולע.

זען אויך די גרעסערע זאַמלונג „יידישע גביות־עדות אין די שאלות־ותשובות פֿון אָנהויב XV ביזן סוף XVII י״ה״ (מיט אַן אַריינפֿיר, אינדעקס פֿון ענינים, אינדעקס פֿון געאָגראַפֿישע נעמען), פֿון זלמן רובאַשאָוו (איצט — שזר, נשיא פֿון מדינת ישראל), אין היסטאָרישע שריפֿטן פֿון ייוואָ, רעדאַקטירט פֿון א. טשעריקאָווער, ערשטער באַנד, (וואַרשע, 1929), שפּ׳ 115־196.

שפּאַניע, פראַנקרײַך (צוזאַמען מיט פּראָוואַנס) און דײַטשלאַנד, וואָס זײַנען אין ייִדישע מקורים באַקאַנט ווי ספרד, צרפת (און פּרובינצא) און אַשכּנז. נאָכן גירוש ספרד איז די העגעמאָניע אַריבער צו טערקײַ און צום אַשכּנזיש־פּוילישן קיבוץ, און ביסלעכווײַז איז מזרח־אייראָפּע געוואָרן דער צענטער פון לימוד התורה. אין אָט דעם קיבוץ איז אויף דער פעריפעריע פון דער רבנישער ליטעראַטור צוגעקומען נאָך אַ צוגאָב־קאַטעגאָריע פון ספרים פון דינים און מנהגים, ווי אויך תקנות פון קהילות; און ווי נאָך אַ זײַטיקן צוגאָב דאַרף מען דאָ אויך אַרײַנרעכענען די גרויסע צאָל כרוזים, מודעות און אזהרות, וואָס זײַנען אַרויס פון לומדישן קרײַז, ווי אויך צוואות און אַנדערע דאָקומענטן פון אַ פּערזענלעכן כאַראַקטער (ווי שטרות, אָפּמאַכן, קבלות־קנין א״אַנד).

דאָס לשון פון אָט דער פאַרצווײַגטער ליטעראַטור איז ה ע ב ר ע א י ש , צוזאַמען מיט אַ געמיש פון אַראַמיש (ריכטיקער: גמרא־לשון), איבערהויפּט דאָרט וואו עס ווערט באַטראַכט אַ שקלא־וטריא. ביז איצט איז נאָך ניטאָ קיין שטודיע וועגן אָט דעם רבנישן העברעאיש, וואָס איז אַ וויכטיקע סטאַדיע אין דער אַנטוויקלונג פון העברעאיש ש ב כ ת ב אין משך פון דורות. וואָס פאַר אַ לשון איז עס געווען אין זײַן לעקסיק, סינטאַקס, גראַמאַטישע סטאַנדאַרטן און אָפּווייכונגען; וואָסערע בײַ־שאַפונגען זײַנען דאָרט פאַראַן; וואָסערע השפעות זײַנען אין אים אַרײַן פון ייִדיש — דאָס זײַנען נאָר אַ טייל ענינים וואָס דאַרפן נאָך אויסגעפאָרשט ווערן [2].

ווי אַן אינטעגראַלער עלעמענט, וואָס איז ניט קיין באַשטאַנדטייל פון העברעאיש, קומט צו אין דער רבנישער ליטעראַטור יי ד י ש , אָדער „לשון אשכנז״, ווי דער מער באַקאַנטער נאָמען, און אויך „לשונינו״ — „אונדזער שפּראַך״. אָט דער פּראָצעס הייבט זיך אָן אויף דער טעריטאָריע פון אַשכּנז און ער מאַכט דורך אָט די סטאַדיעס: צוערשט קומען ג ל אָ ס ן , ד״ה איינציקע ווערטער, וואָס זײַנען בעיקר טעכנישע טערמינען, און וואָס פאַר זיי האָבן די גדולי־התורה ניט געפונען קיין אַדעקוואַטע ווערטער אין זייער לשון שבכתב; דאַן קומען איינציקע, קלענערע אָדער גרעסערע, ז אַ צ ן ; און צולעצט ווערן געבראַכט גביות־עדות וואָס פאַרשיידענע צדדים האָבן פירגעבראַכט פאַרן

2. וועגן דער השפעה פון ייִדיש אויפן רבנישן העברעאיש אין מיטלעלטער, זען: שלמה נאָבל, „ייִדיש אין אַ העברעאישן לבוש״, שמואל ניגער־בוך, רעדאַקטירט פון שלמה ביקל און לייבוש לעהרער, ייִוואָ, ניו־יאָרק, 1958, ז״ז 158־175; איבערגעזעצט אין העברעאיש, א״ט „תרגומי שאילה מיידיש בעברית הרבנית״, לשוננו, ב׳ 23 (ניסן, תשי״ט), ז״ז 172־184. זען דערצו די באַמערקונגען פון ש. אברמסון, זיכרונות האקדמיה ללשון העברית, ז־ח (ירושלים, תשכ״ב), ז״ז 100־101.

בית־דין. אין אָט דער שטודיע וועלן מיר זיך, גאָר בצמצום, אָפּשטעלן אויף די ייִדישע גלאָסן אין דער רבנישער ליטעראַטור.

די גלאָסן זײַנען צעשפּרייט איבער דער רבנישער ליטעראַטור אין די גוטע טויזנטער, כמעט ביז הײַנטיקן טאָג. זיי זײַנען אייגנטלעך אַ המשך פֿון די ייִדישע גלאָסן אין די תנ״ך־איבערזעצונגען און וואָס זײַנען מיט דער צײַט צונויפֿגענומען געוואָרן אין באַזונדערע זאַמלונגען — די גלאָסאַרן, וואו עס ווערן פֿאַרטײַטשט האַרבע ווערטער אין תנ״ך. אָט די גלאָסאַרן זײַנען צום טייל געבליבן אין כתב־ידן, און צום טייל האָט מען זיי אָפּגעדרוקט. אַזאַ גלאָסאַר פֿון 13טן י״ה, אין אַ כתב־יד אין מינכענער ביבליאָטעק, מיט אויסצוגן פֿון יהושע, שופֿטים, שמואל א׳, מלכים ב׳, ירמיהו, יחזקאל און ישעיה, האָט באַשריבן ד״ר יוסף פּערלעס, באַקאַנטער פֿילאָלאָג און היסטאָריקער [3]. די ערשטע געדרוקטע גלאָסאַרן צום תנ״ך זײַנען מרכבת המשנה (קראָקע, 1534), אָדער ספר של רבי אנשל (דאָרטן, 1584) — אייגנטלעך אַ קאָנקאָרדאַנץ צום תנ״ך; באר משה, אויף חומש און די פֿינף מגילות (פּראָג, שס״ה — 1605) און לקח טוב, אויף נביאים און כתובים (דאָרטן, שס״ד) — בײדע צונויפֿגעשטעלט פֿון ר׳ משה שערטליש [4].

כראָנאָלאָגיש זײַנען גראָד די גלאָסן אין דער רבנישער ליטעראַטור אַ סך עלטער ווי די גלאָסן צום תנ״ך, ווײַל זיי געפֿינען זיך אין עלטערע מקורים וואָס זײַנען צו אונדז דערגאַנגען [5]. די סיבה דערפֿאַר ליגט גיכער אין דעם שטייגער לערנען, אין דעם דרך הלימוד: מע האָט זיך אָפּגעגעבן מער מיט לערנען גמרא און הלכה, ווי מיט „פּסוק״, ד״ה חומש, אָדער „עשרים וארבע״ (אויסגערעדט אין אַ טייל מקומות „סוואַרבע״), ד״ה נ״ך (נביאים און כתובים). בשעתן לערנען האָט מען פֿאַרצייכנט די האַרבע ווערטער, אָדער טעכנישע טערמינען, אויף די ראַנדן פֿון די פּאַרמעט־בלעטער, וואָס זײַנען, ווי מאַנו־סקריפּטן, געגאַנגען פֿון האַנט צו האַנט. שפּעטער צו האָט מען אָט די אויפֿשריפֿטן אַרײַנגענומען אין די חיבורים, און ווען ס׳איז אויפֿגעקומען בוך־דרוקערײַ זײַנען זיי צו אונדז דערגאַנגען דורך די געדרוקטע ספרים.

אין אָט דער שטודיע זײַנען מיר בעיקר פֿאַראינטערעסירט אין די גלאָסן וואָס שטאַמען פֿון דער טעריטאָריע פֿון אַשכנז, און צום טייל — פֿון צרפֿת,

3. פּערלעס, ז״ז 145־153.

4. אויסצוגן, אין ליטײַנישער טראַנסליטעראַציע, און ליטעראַטור — זען בײַ: W. Staerk und A. Leitzmann, *Die Jüdisch-Deutschen Bibelübersetzungen*. Frankfurt a. M., pp. 65-72.

5. אַ רשימה פֿון 22 מקורים, פֿון עלפֿטן ביזן פֿופֿצנטן י״ה, וואו עס געפֿינען זיך ייִדישע גלאָסן, איז פֿאַרצייכנט בײַ שטערק־לייצמאַן, דצ״וו, ז״ז 2־4.

ד״ה בכלל די טעריטאָריע וואו ייִדיש איז אויפֿגעקומען און זיך אַנטוויקלט. די גלאָסן, אַט די איינציקע ווערטער וואָס זײַנען צעשפּרייט איבער טויזנטער חיבורים, זײַנען אַ וויכטיק מאַטעריאַל צו דער געשיכטע און אַנטוויקלונג פֿון ייִדיש. אויפֿקלײַבן זיי אַלע — איז איבער די כוחות פֿון אַ יחיד, און ביז איצט האָבן מיר טאַקע ניט קיין אַלגעמיינע אָדער סיסטעמאַטישע זאַמלונג פֿון אַט דעם וויכטיקן מאַטעריאַל[6]. דאָס ווידער וואָס ווערט געבראַכט דאָ איז ניט מער ווי אַ קלייִנער טייל פֿון אַ גרעסערער אַרבעט אין כתב־יד.

אַפֿילו אַן אויבנאויפֿיקער אַרײַנבליק ווײַזט אונדז אַז די גלאָסן זײַנען צום טייל די ע ר ש ט ע אָנווײַזן וועגן ייִדיש, וואָס האָט הינטער זיך אַ געשיכטע פֿון איבער טויזנט יאָר. כל־זמן עס וועלן זיך ניט אָפּגעפֿינען עלטערע ליטע־ראַרישע רעשטן פֿון ייִדיש, זײַנען די גלאָסן, פֿאַר אַט די ערשטע תקופֿות, דער איינציקער עדות וועגן דעם ייִדישן ווערטער־אוצר פֿון אַ ייִדן אין אַשכנז וואָס האָט גערעדט לשון אַשכנז אין דער היים און אין גאַס, אין בית־מדרש און אין ישיבה. „לשון אַשכנז״ איז, כּידוע, לכתחילה געווען די דײַטשע שפּראַך פֿון די אַרומיקע שכנים וואָס צווישן זיי האָבן ייִדן געלעבט און וואָס מיט זיי האָבן זיי אויך געפֿירט אַ משא־ומתן; און די גלאָסן זײַנען, אַזוי אַרום, אַן אָפּ־שפּיגלונג פֿון אַט די קעגנזײַטיקע באַציאונגען און פֿאַרהעלטענישן. אַ סיסטע־מאַטישע אײַנטיילונג ווײַזט אונדז, אַז שוין אין די ערשטע תקופֿות פֿון ייִדיש נעמען די גלאָסן אַרום פֿאַרשיידענע שטחים פֿון לעבן — פֿונעם יחיד און פֿונעם ציבור.

איידער מיר גייען אַריבער צו אויסגעקליבענע פּרטים, וועלן מיר זיך בקיצור אָפּשטעלן אויף אייניקע גרונט־ענינים וואָס זײַנען פֿאַרבונדן מיט די גלאָסן. דאָס ערשטע וואָס מע דאַרף אָנווײַזן איז אַט וואָס: בײַם אויסטײַטשן ווערטער איז צווישן די לומדים געווען אַן אײַנגעשטעלטע טראַדיציע, וואָס איז געווען בעיקר פֿאַרבונדן מיט אויסטײַטשן די הלכה און דערקלערן דעם דין וואָס לויט אים דאַרף זיך אַ ייִד פֿירן יעדן טאָג פֿון אַ גאַנץ יאָר. ווען עס איז, אַ שטייגער, געקומען צו כשר און טריפֿה האָט מען אַקוראַט געוואָלט אידענ־

6. אויף אַט דעם פֿאַקט שטעלט זיך אָפּ בער באָראָכאָוו, פֿון די באַדײַטנדיקסטע פּיאָנערן פֿון ייִדיש־פֿאָרשונג, נאָך מיט איבער 50 יאָר צוריק, אין זײַן „די ביבליאָטעק פֿונ׳ם ייִדישן פֿילאָלאָג״, ערשטער טייל, געדרוקט צום סוף פֿון דער פּנקס [יאָרבוך פֿאַר דער געשיכטע פֿון דער ייִדישער ליטעראַטור און שפּראַך, פֿאַר פֿאָלקלאָר, קריטיק און ביבליאָגראַפֿיע] ערשטער יאָרגאַנג, רעדאַקטירט פֿון ש. ניגער (ווילנע, תרע״ג), שפּ׳ 58. איבערגעדרוקט אין: בער באָראָכאָוו, שפּראַך־פֿאָרשונג און ליטעראַטור־געשיכטע, געזאַמלט און צונויפֿגעשטעלט: נחמן מייזיל. תל־אָביב, פֿאַרלאַג י. ל. פּרץ, 1966, ז׳ 129.

דער צווייטער טייל פֿון באָראָכאָווס „ביבליאָטעק״ געפֿינט זיך אין כתב־יד אין אַרכיוו פֿון ייִוואָ, ניו־יאָרק.

טיפּיצירן די אומריינע חיות און פֿייגל וואָס ווערן אויסגערעכנט אין ויקרא י״א: ד־יט, ווי אויך אַנדערע וואָס ווערן דאָרט ניט דערמאָנט. די משנה חולין, פּרק ג׳ גיט זיך אָפּ מיט די סימנים פֿון „אלה טרפות בבהמה״ און „ואלו טרפות בעוף״, און אין דער גמרא אויף חולין (דף סג, ע״ב: אמר ר׳ יצחק עוף טהור נאכל במסורת), גיט צו רש״י פֿריער (דף סב, ע״ב): „. . . ואין עוף נאכל לנו אלא במסורת עוף שמסרו לנו אבותינו בטהור ושלא מסרו לנו יש לחוש ובמסורת יש לנו לסמוך״. דאָרטן, ווידער (דף סב, ע״ב), איז פֿאַראַן אַזאַ מאמר: „אמר רב פפא תרנגולא דאגמא אסירא תרנגולתא דאגמא שריא״. אין דעם פֿאַל איז געגאַנגען אין אידענטיפֿיצירן בײדע פֿײגל בשײַכות מיט די „עופות טמאים״. דערבײַ איז שוין געווען אײַנגעשטעלט אַ טראַדיציע וואָס ווערט איבערגעחזרט בײַ די „חכמי אַשכנז״, אָבער זי איז געווען פֿאַרבונדן מיט רשיס פּירוש. דער מײַנצער רב, ר׳ אליעזר ב״ר נתן (דער ראב״ן; געב׳ אַרום יאָר 1090, געשט׳ אַרום 1171), פֿון די גדולי אַשכנז וואָס האָט געלעבט נאָענט צו רשיס צײַט, ווײַזט אָן, אַז דאָס זײַנען צוויי מינים וואָס זײַנען אסור. דערבײַ גיט ער צו אין זײַן ספֿר אבן העזר, אָדער ספֿר ראב״ן (געדרוקט אין פּראָג, ש״ע — 1610), אַז „ווי אים דאַכט זיך זײַנען דאָס שוואַרצלעכע עופות וואָס מע רופֿט אור״הנש (ד״ה לשון רבים פֿון אויערהאָן) בלשון אַשכנז״ (דאָרטן, סימן רמז, ז׳ נא/ב: „. . . ונראה לי שהן אותן שחורות שקורין אור״הנש בלשון אשכנז״). אים גייט נאָך זײַן אייניקל, ר׳ אליעזר ב״ר יואל הלוי (דער ראבי״ה), אין דער צווייטער העלפֿט 12טן י״ה, וואָס פֿאַררופֿט זיך ווידער אויף רבינו תם, רשיס אידעם, ער ווײַזט אָן, אַז בײַם מין פֿויגל אור״הנא [אויערהאָן], וואָס גייט אויפֿן נאָמען פֿונעם זכר, זײַנען בײדע — סײַ דער זכר און סײַ די נקבה — אָסור; אָבער בײַם מין בירקהון, וואָס גייט אויפֿן נאָמען פֿון דער נקבה, זײַנען בײדע — דער זכר און די נקבה — מותר. זײַנע רייד חזרט איבער ר׳ אלכסנדרי זויסלין הכהן, אַ תלמיד פֿון מהר״ם ב״ר ברוך מרוטנבורג, אין זײַן ספֿר האגודה (קראקא, של״א־1571, עמ׳ קצט/ב): „. . . ומין הנקרא על שם הנקבה כגון בי״רקהון מותרת בין זכר בין נקיבה . . .״).

אַ פֿיר הונדערט יאָר נאָכן ראב״ן קומט ר׳ יעקב ב״ר משה הלוי סג״ל מולין (דער מהרי״ל), איינער פֿון די עלטסטע רבנים אין דײַטשלאַנד (געבוירן אין מײַנץ בערך אין מיטן 14טן י״ה; געשטאָרבן אין וואָרמס אין יאָר קפּ״ז־1427), און פֿאַרבינדט די אויסטײַטש־טראַדיציע פֿון אויערהאָן מיט דוכיפֿת (אין ויקרא, יא: י״ט). מען האָט אים אָנגעפֿרעגט צי מעג מען זיך פֿאַרלאָזן אויף עמעצן וואָס זאָגט אַז ער האָט געזען ווי „בני סמכא״ האָבן געגעסן די „זי״ פֿון אויערהאָן, און ווי זאָל מען זיך אויך נוהג זײַן מיט דער בערקהון — און

ער ענטפֿערט (אין שו״ת מהרי״ל, געדרוקט אין קרימאָנע, שי״ו־1556; סימן צה): „מיר האָבן אַ טראַדיציע אַז דער אויערהאָן איז טמא און די בערקהון איז כשר, און אין ביידע פֿאַלן גייט דאָס סײַ אויף דעם „ער״ און סײַ אויף דער „זי״ ... אַזוי ווערט עס דערקלערט דורך די גדולים אין דער ישיבה וואָס אין דער בלוטיקער שטאָט [7]. און ווער עס זאָגט אַז ער האָט אַ מסורה צו עסן אויערהאָן, דאַרף מען זיך אויף אים ניט סומך זײַן, מעג ער קומען פֿון אַ שטאָט אָדער אַ מדינה וואו מען עסט אים; ווײַל אונדזער מסורה איז, אַז דאָס איז דער דוכיפֿת ... און אונדזער מסורה וועגט אַריבער״ („... מה שכת׳ ראבי״ה דמין שקורין אויר״הון נמי אסור׳ ומין הנקרא בערקהון הזכר נמי מותר ... דאית לן מסורת על אוירהון שהוא טמא ועל הבירקהון שהוא טהור אין חילוק כחד מינ׳ בין זכר לנקיבה... הכא תרגמינ׳ ליה קמי׳ דרבוות׳ במתיבתה בעיר הדמים. ומי שאומר שיש לו מסורה לאכול אוירהון אין לסמוך עליו ואפילו אם הוא מעיר או ממדינה שאוכלין אותו. דמסור׳ שלנו שהוא דוכיפת ... ומסורה דידן עדיף״).

מיר זײַנען אַזוי אַרום געקומען צוריק צום חומש און צו דער אויסטײַטש־טראַדיציע וואָס האָט זיך געהאַלטן דורך דורות. דוכיפֿת איז פֿאַרטײַטשט געוואָרן אויערהאָן, ווי מיר געפֿינען עס נאָך פֿאַרן מהרי״ל. אַזוי, אַ שטייגער, איז פֿאַרשריבן אין אַ כתב־יד פֿון ערוך הקצר פֿון 14טן י״ה, וואָס ווערט באַצייכנט ווי „כ״י [כתב־יד] ישן על קלף״, און וואו דער מחבר ווערט אָנגעגעבן ווי „מקדמוני אשכנז״ (פּערלעס, ז׳ 12): „... דתרנגולא ברא פי׳[רוש] דוכיפת שקורין אוורהאן״ [אויערהאָן]. אליהו בחור, ווידער, האָט דעם אייגענעם טײַטשוואָרט פֿאַרצייכנט צוערשט אין זײַן ספֿר מתורגמן, אַ ווערטערבוך פֿון תרגום־לשון (געדרוקט אין איזנה, אין יאָר ש״א — 1542), אונטערן זוכוואָרט נ ג ר: „הדוכיפת והעטלף. נגר טורא ועטלפא ... בלשון אשכנז אויאר האן״. אַ צווייט מאָל טײַטשט ער עס אויס אין זײַן ווערטערבוך תשבי [8], אונטער תרנגל: „... תרנגלא ברא ... הוא תרנגול מדברי בלשון אשכנז אויאר האן ...״ אַזוי איז דאָס וואָרט דוכיפֿת פֿאַרטײַטשט אויך אין דעם פֿינף־שפּראַכיקן ווערטערבוך שפֿה ברורה (אמשטרדם, תס״א־1701; ז׳ ז/א), פֿון ר׳ נתן נטע הנובר (האַנאָווער), און אַזוי איז עס געבליבן ווי אַ טײַטשוואָרט

7. „בעיר הדמים״, ד״ה ווין, די הויפּטשטאָט פֿון עסטרײַך וואָס דער מהרי״ל האָט, צוליב די הריגות אויף יידן, גערופֿן „ארץ הדמים״, ד״ה „דאָס בלוטיקע לאַנד״. די געשיכטע חזרט זיך איבער ...

8. געדרוקט צום ערשטן מאָל אין איזנה, אין יאָר ש״א־ש״ב [1542]. מיר ציטירן פֿון די אויסגאַבעס וואָס געפֿינען זיך בײַ אונדז: הוראדנא, תקס״ה און טשערנאָוויץ, תרט״ז (1805).

אין חדר. עס וואָלט געווען רעכט זיך צו דערוויסן ווי ווײַט און ווי לאַנג געפֿינט זיך דאָס וואָרט אין פֿאָלקס־לשון [9].

אַז עס איז געקומען צו עופֿות איז מען, פֿאַרשטייט זיך, געווען געהיט מע זאָלט ניט נכשל ווערן אין טרייפֿענע עופֿות, אין „עופֿות דורסות", אָדער מיט אַזעלכע וואָס עסן אומווערדיקע קריכערס, ווי ווערים, אַ שטייגער (וואָס קענען דורכלעכערן זייערע אינגעווײדן) ; אָדער בכלל מיט אַזעלכע וואָס מע קען זיי באַצייכענען וויווילדע פֿייגל. ניט אַלע מאָל האָבן די רבנים און לומדים געפֿונען פֿאַר זיי די געהעריקע נעמען אין העברעאיש, און זיי ברענגען זיי דעריבער „בלשון אַשכנז", צוזאַמען מיט אַנדערע פּרטים. אַזוי, אַ שטייגער, גיט אונדז איבער ר׳ ישראל ב״ר חיים מברונא (מוהר״י מברונא ; געלעבט אין די יאָרן ק״ס — ר״מ, 1400־1480) אין נאָמען פֿון אַן אַנדער גדול : ווערליק ווי יענער האָט געהערט פֿון ר׳ יעקב ב״ר יהודה ווייל (מהר״י ווייל ; געלעבט אין דער ערשטער העלפֿט פֿון 15טן י״ה) געהערט „דער גרויסער פֿויגל וואָס הייסט שוואון [שוואַן]" צו די פֿאַרצוקנדיקע באַשעפֿענישן, און דעריבער איז ער, פֿאַרשטייט זיך, טרייף [10].

אין שײַכות מיט געשעדיקטע גלידער בײַ עופֿות הערן מיר בײַם ראב״ן וועגן „יענע עופֿות וואָס האָדעווען זיך אין וואַסער, דהײַנו אונדזערע אנדש [לייען : ענטעס = ענטלעך] און געגנדז" (ספֿר ראב״ן, עמ׳ ג/ג : „... עופֿות שהן גדילין במים כגון אנדש ואווזות שלנו..."). דאָס זײַנען די זעלביקע טײַך־ענטלס — גיט איבער מוהר״י מברונא — וואָס אין שטײַערמאַרק, ווי אויך אין וואָרמס, עסט מען זיי, הגם אַנדערשוואו ווערט מען געוואָרנט מע זאָל אַכטונג געבן טאָמער האָבן זיי צעלעכערטע אינגעווײדן צוליב דעם וואָס

9. האַרקאַווי, ז׳ 22/א, פֿאַרצייכנט : אויער־האָן wood-cock תּרגגל הבר.
אין זײַן ליד „בין נהר פּרת ונהר חדקל", ברענגט ח. נ. ביאַליק אַרײַן „דוכיפֿת זהב", „אַ גאָלדענעם אויערהאָן", ווײַזט אויס אונטער דער השפּעה פֿון דעָר „גאָלדענער פּאַווע" אין ייִדישן פֿאָלקסליד „געפֿלויגן, געפֿלויגן, די גאָלדענע פּאַווע", הגם זי איז דאָ אין זײַן ליד „טוס זהב". אין דער ייִדישער איבערזעצונג פֿון י. מה־יפֿות ווערט טאַקע פֿון דער „דוכיפֿת זהב" צוריק „אַ גאָלדענע פּאַווע", און די שורות : „ובדקל בין עפֿאיו / תשכן־לה דוכיפֿת זהב", ווערן פֿרײַ איבערגעזעצט אַזוי : „און אַ פּאַווע אין די צווײַגן / זיצט אַ גאָלדענע, פּיקט די פֿײַגן" (געבראַכט אין דעם טייל איבערזעצונגען, אין : חיים נחמן ביאַליק, לידער און פּאָעמען... איבערגעזעצט פֿון העברעאיש דורך י. י. שוואַרץ, [ניו־יאָרק], 1935, ז׳ 255).

10. מיר ציטירן פֿון דער אײנציקער, שטאַרק־פֿאַרגרײַזטער, אויסגאַבע פֿון שו״ת מוהר״י מברונא, שטעטטין, תר״ך, סימן קמה : „עוד שמע הרחר״א לוי מפּי מהרי״ו [מורנו הרב ר׳ יעקב ווייל] ז״ל שאמר שראה עוף גדול שקורין שוואון שאכל אפרוחי׳ חיים והיינו דורס".

זיי עסן לעבעדיקע שלאַנגען [11]. אין ניקלשבורג, מערן, האָבן זיי געהייסן ווילדע ענטן, און וועגן זיי לאָזט אונדז וויסן ר׳ מנחם מענדל קראָכמאַל, מחבר פֿון די שאלות ותשובות צמח צדק, אַז ווען ער איז געקומען אַהין האָט ער געזען ווי אייניקע האָבן געקויפֿט ענטלעך, ביט קיין היימישע, נאָר וואָס האָדעווען זיך אין זומפּן. דערבײַ גיט ער פֿון זיי אַ גענויע באַשרײַבונג: זיי זעען אויס אַקוראַט ווי די היימישע ענטלעך, האָבן אַ ברייטן שנאָבל און אַ ברייטן פֿוס, נאָר די העלדזער קוקן אויס אַ ביסל לענגער [12]. וועגן דעם, צי אַזוינע זײַנען אַן „עוף טהור" אָדער ניט, הערן מיר פֿון ר׳ חנוך העניך, רב אין שנייטאַך, וואָס ברענגט אין דעם ספֿר חינוך בית יהודא די תשובות פֿון דרײַ דורות: פֿון זײַן פֿאָטער, זיידן און עלטער-זיידן. ער גיט אונדז איבער, אַז אין שוואָבן, דרום-מערב דײַטשלאַנד, זײַנען דאָס די ווילדע ענד, און ווע־ליק ווי „אַ סך מענטשן" האָבן עדות געזאָגט, עסט מען זיי אין איטאַליע און אויך אין אייניקע מקומות אין אַשכנז. אין די כתבים, ווידער, פֿון „הגאון מוהר"ר געטשלק זצ"ל", וואָס איז געווען רב „במדינת שוואבן", האָט ער געפֿונען, אַז זיי זײַנען אַן „עוף טהור" [13].

דאָס איז אַלץ געדעדט וועגן ווילדע ענטלעך, און דאָס אייגענע הערן מיר וועגן ווילדע געגנדז: פֿאַראַן ערטער אין אַשכנז — שרײַבט ר׳ מנחם מענדל קראָכמאַל — וואו מע מאַכט זיך אַ היתר זיי צו עסן. דאָס זײַנען ניט קיין היימישע געגנדז: „ומה שהגידו מקצת אנשים שיש מקומות בארצות אשכנז שנוהגין היתר באווזות שאינן בני תרבות וקורין אותן ווילדי געגז" (שו"ת צמח צדק, סימן כט).

11. דאָרטן, סימן קמו: „בשטייערמרק אוכלים עופות שקורין טויך ענט"לבש [פֿאַר־גרײַזט אָנשטאָט: טויך ענטלס] אבל בשאר מדינות אין אוכלין אות׳... ובוורמש"א אוכלים ג"כ כה"ג [גם כן כהאי גוונא] אבל העידו בחורים נאמנים שכלם צריכים בדיקה שאוכלים שקצים ורמשים. ולפעמים נמצא תוך מעיים נחשים בלועים מחיים ואיכא למיחש שנקבו בני מעיים".

12. שו"ת צמח צדק, פֿיורדא, תקכ"ו, סימן כט: „כשבאתי לק"ק ניקלשפורג ראיתי מקצת שקנו בר אווזות שאינן בני תרבות והן גדילין בין בצעי המים. בלשון אשכנז קוראין אותן ווילדי ענטין וצורתן שוה לשלנו בני תרבות וחרטומן רחב וגם כף רגלן רחבה׳.. גם צוארן ורגליהן נראין ארוכים יותר משל בני תרבות".

13. שו"ת חינוך בית יהודה, פֿראַנקפֿורט דמײַן, תס"ח, סימן לב: „אך בר האווזות הבר שקורין ווילד"י ענ"ד בל"א [בלשון אַשכנז] אם הם עוף טהור או לא".

פֿון דער תשובה: „... זאת לדעת דהעידו לפני אנשים רבים שאוכלים אותן באטליא וגם באשכנז ראו בקצת מקומות אוכלין אותם ושגם הם אכלו מהם. גם מצאנו בכתבי הגאון מוהר"ר געטשלק זצ"ל שהיה אב"ד [אב בית דין] במדינת שוואבן שהעידו עליו שהיא עוף טהור".

אין אַן אַנדער תשובה וועגן אַן ענלעכן ענין, שרײַבט ער (דאָרטן, סימן לב): „...אבל עוף שקורין לערכי"ן בל"א שמעתי דההוא עוף טמא".

געענדזגס, און בעיקר געוויסע חלקים, האָט זיך בכלל ביי יידן אין פוילן און דייטשלאַנד גערעכנט פאַר אַ „מאכל חשוב". אַזוי, אַ שטייגער, שרייבט דער מהרש״ל — ר׳ שלמה ב״ר יחיאל לוריא (געב׳ אין יאָר ר״ע־1510; געשט׳ של״ג־1573 אין לובלין) — אַז אַ געגנדזענע פאַלקע איז אַ „מאכל חשוב", און ווי ער האָט געהערט פון אַ דאָקטער איז עס דער געזינטסטער חלק ביי אַ גאַנדז[14]; אויף אים פאַררופט זיך ר׳ יואל סירקיש (דער ב״ח; געב׳ אין יאָר שכ״א־1561 אין לובלין; געשט׳ אין יאָר ת׳־1640 אין קראָקע) וואָס שרייבט, אַז אַ געגנדזענער פופיק איז עפּעס אַזוינס וואָס דערמיט איז מען מכבד געסט, און אַז וועגן דעם איז נאָך פאַראַן אַ קבלה פון מהרי״ל[15]; נאָך עפּעס רעכטס איז דאָס דיקע פלייש איבערן ברוסט, וואָס הייסט ביילק[16]; און ר׳ אברהם דאַנציג, מחבר פון באַקאַנטן ספר חיי אדם, ווייזט אָן, אַז ביילק איז חשוב „אין קראָקע און אומגעגנט", בעת אין ווילנע און אַרומיקער געגנט איז גראָד די פאַלקע עפּעס רעכטס מיט וואָס מע איז מכבד געסט נאָר דאַן ווען מע נעמט ניט אַראָפּ דערפון די הויט[17]. גאָר אַ סך ווערט אין דער רבנישער ליטעראַטור דערמאָנט געשטאָפּטע גענדז, געבראָטענע גענדז און גענדזענע שמאַלץ, וואָס וועגן דעם באַמערקט ר׳ שמואל ב״ר דוד הלוי, וועלכער האָט געלעבט אין דייטשלאַנד, אַז ניט־יידן האַלטן ניט פון אויסלאָזן אָט דעם שמאַלץ: „אין דרך הכותים לעשות שמן אווז" (שו״ת נחלת שבעה, פיורדא, תנ״ב, סימן ע״ה).

דאָ ווילן מיר צוגעבן אייניקע עטימאָלאָגישע הערות:

ענד, ענט, ענטל — אַלטהויכדייטש (=אַה״ד) anut, מיטלהויכדייטש (=מה״ד) ant, איז פון די עלטערע גערמאַנישע נעמען, פאַרקרובעט מיטן לאַטייניש‌ן anas, ליטוויש‌ן antis און אַלטסלאַוויש‌ן oty (onty). די נייהויכדייטשע (=נה״ד) Ente, ווידער, שטאַמט

14. הגהות הרש״ל לשערי דורא, אָדער עטרת שלמה, באסיליאה, שנ״ט, עמ׳ מ/ב: „... בפרט האידנא שחושבין רגל אווזא למאכל חשוב וכן שמעתי מרופא מומחה שהוא הבריא באווזא ..."

15. בית חדש על טור יורה דעה, קראקא, שצ״א, סימן קא, ז׳ (צום סוף): „והכי נקטינן שהרי בזמנינו הקורקבן של אווז הוי חה״ל [חתיכה הראויה להתכבד] לפני האורחים אבל לא דתרנגולים וכ״כ [וכן כתבן] מהרש״ל"; זען אויך דאָרטן, סימן קי, ג׳, אַז דאָס חשיבות איז „דווקא בקורקבן של אווז אבל לא בקורקבן של תרנגולת וכן מצאתי בקבלות שקיבל מהרי״ל ממהרר״ טעבלין ז״ל".

16. טורי זהב על יורה דעה, סימן קא, יא: „בשר עב של החזה שקורין בילק"; שו״ת צמח צדק, סימן עו: „... באווז׳ פטומה ... שהבשר משני צדדין ואנו קורין אותו בי״ליג ..."; שו״ת חינוך בית יהודה, סימן מו: „אווזא ... בשר עב שקורין בל״א ברושט או בילק".

17. חכמת אדם, ווילנא, תקע״ב, כלל נג, סימן ח: „... ואווז שהופשט עורו ונתערב ממנו הבטן (שקורין בילק) בק״ק קראקא וגללותי׳ ששם הבילק חה״ל וכן בק״ק ווילנא וגללותי׳ שהירך שקורין פאלקע ר״ל כיון שניטל תפארתן שהיא העור לא חשיבה עוד חה״ל [חתיכה ראויה להתכבד]".

פֿון אַה״ד enita. ענד, ענט, ענטל זײַנען, אויף ברייטערע שטחים פֿון ייִדיש קאַטשקע (פֿון פּויליש kaczka).

אין אונדזערע ווערטערביכער פֿאַרצייכנט אַזוי: ליפּשיץ, I, ז׳ 181/א: קאַטשקע utka; ליפּשיץ, II, ז׳ 402/ב: דאָס קאַטשקילע utenek; דיא קאַטשקע utka; הארקאַווי, ז׳ 350/ב: ענטל (—ען) duck בר אוז.

גאַנדז — איינער פֿון די וויניקע נעמען פֿאַר פֿייגל פֿון אינדאָגערמאַנישן אָפּשטאַם: מה״ד ganze, gans, פֿאַרבונדן מיטן לאַטײַנישן anser, גריכישן xan, פֿון xans*[18].

ליפּשיץ, I, ז׳ 66/א: גאַנז Gus; דאָרטן גופֿא: גאָנער gusak; ליפּשיץ, II, ז׳ 66/א: דער גאָנער gusak; דאָס גענדזיל gusek; דיא גאַנז Gus; הארקאַווי, ז׳ 139/ב: גאַנז (—גענז) goose אוז; ז׳ 139/ב: גאָנער gander אוז זכר.

וועגן דער געאָגראַפֿישער פֿאַרשפּרייטונג פֿון ענטל, קאַטשקע און גאַנדז [גאָנטס] — זען: Dr. Jean Jofen, A Linguistic Atlas of Eastern European Yiddish, [New York, 1964], Map XVIII, p. 74.

ביילעק, בייליק קען מען גיכער צוריקפֿירן צו ביילעג (אָדער ביליג, ווי אָנגעגעבן אין די שו״ת צמח צדק). אַזוי ווי עס רעדט זיך דאָ וועגן פֿלייש וואָס באַדעקט דעם ברוסט חלק פֿון דער גאַנדז קען מען עס אפֿשר צוריקפֿירן צום מה״ד be-legen, מיטן פּשט: אײַנדעקן, באַדעקן[19], מיט אַ מעגלעכן סובסטאַנטיוו beleg* וואָס איז אין ייִדיש אויסגערעדט געוואָרן beilik, beilek.

ליפּשיץ, I, ז׳ 61/ב: בעיליק ptichia grud; הארקאַווי, ז׳ 119/ב: ביילעק shoulder of a fowel שכם העוף.

אבק [א. בערעזניאַק], מלון אידי־עברי מלא, פּאַריז, 1939, ז׳ 165/ב, פֿאַרבינדט ביילעק מיטן פּוילישן białek, וואָס באַטײַט אײגנטלעך: אַ ווײַסער פֿלעק אונטערן נאָגל, אָדער אויפֿן אויג.

לאָמיר צוריקגיין צו דער עלטערער אויסטײַטש־טראַדיציע, וואָס באַגלייט, ווי באַמערקט, די אָנהייבן פֿון ייִדיש. אַזאַ, אַ שטייגער, איז געווען אײַנגעשטעלט בײַם אויסטײַטשן די „חמשת המינין״, די „פֿינף מינים תבואה״, וואָס ווערן אויסגערעכנט אין דער משנה (מסכת חלה, פּרק א, א), וואָס פֿון זיי דאַרף מען אָפּשיידן אַ שטיקל טייג, חלה, וואָס מען גיט דעם כהן, אָדער זײַנען פֿאַרבונדן מיטן דין פֿון „חדש״ (ווי אָנגעוויזן אין דער משנה מנחות, פּרק יוד, ז)[20]. אָט די אויסטײַטש־ווערטער זײַנען פֿאַרבונדן מיט דער קאַטעגאָריע פֿון „הידור מצוה״, און זיי געהערן צו דער עלטסטער שיכט אין ייִדיש. אַזאַ „הידור מצוה״, אַ שטייגער, איז געווען מרור און כרפּס צום סדר, ווי אויסגערעכנט אין דער משנה (פּסחים, פּרק ב, ו). דאָ האָבן מיר צו טאָן מיט אידענטיפֿיצירן גרינסן וואָס זײַנען געוואַקסן אין אַ סובטראָפּיש לאַנד און וואָס זייער אידענ־

18. פּרטים זען בײַ קלוגע, ז״ז 172, 239..
19. זען לעקסער, ז׳ 15.
20. אויספֿירלעך וועגן דעם האָבן מיר זיך אָפּגעשטעלט אין אונדזערע ייִדישע מאכלים. סעפּאַראַטער אָפּדרוק פֿון יודא א. יאָפֿע־בוך (ייִוואָ, ניו־יאָרק, 1958), ז״ז 16־25.

טיפּיצירונג האָט זיך געביטן אין לענדער מיט אַ קעלטערן קלימאַט, אָדער זײַנען דאָרטן אין גאַנצן ניט געווען בנמצא. וועגן דעם, אַ שטייגער, באַמערקט ר׳ צבי הירש אַשכנזי, מחבר פֿון די שו״ת חכם צבי, בשײַכות מיט חזרת אין דער משנה, אַז אין אַשכנז און פּוילן, וואָס זײַנען קאַלטע לענדער, איז אָט דער מין ניט מצוי פּסח־צײַט; און דערצו איז מען דאָרט ניט אַזוי בקי אין די נעמען פֿון די קרײַטעכצער ווי עס זײַנען דאָס ייִדן וואָס וואוינען אין לענדער נאָענט צו ארץ־ישראל און בבל[21]. הינטער דער אידענטיפֿיצירונג איז געווען אַ קייט פֿון טראַדיציע, וואָס אירע רינגעלעך האָבן זיך ניט איבער־געריסן, ווײַל צוליב „הידור מצוה" האָט אַ ייִד געמוזט וויסן די נעמען פֿון אָט די קרײַטעכצער איידער ער האָט זיך געזעצט צום סדר כדי אים אָפּצו־ריכטן ווי ס׳באַדאַרף צו זײַן.

די ייִדישע גלאָסן וואָס זײַנען פֿאַרבונדן מיט די נעמען פֿון אָט די ירקות זײַנען אַן אינטערעסאַנט קאַפּיטל פֿאַר זיך, און דערווײַל וועלן מיר בקיצור אָנווײַזן אָט וואָס: דורך אַלע דורות האָבן זיך רבנים באַמיט אויסצוטײַטשן די ירקות צום סדר ווי זיי ווערן אויסגערעכנט אין דער משנה און גמרא, און אַרום דעם ענין האָט זיך אָנגעקליבן אַ גרויס מאַטעריאַל. די אויסטײַטשונגען זײַנען פֿאָרגעקומען אין דעם שטח פֿון די שפּראַכקרײַזן פֿון די ייִדישע ישובים אין אייראָפּע — דער אַראַבישער שפּראַכקרײַז איז אַן ענין פֿאַר זיך — דהײַנו: אין לעז, וואָס נעמט אַרום אַלט־פֿראַנצייזיש און איטאַליעניש; בלשון ספֿרד, ד״ה אין דעם לשון פֿון שפּאַניש־ריידנדיקע ייִדן; און בלשון אשכנז, ד״ה אין ייִדיש. דאָס וואָס מיר ברענגען ווײַטער האָט נאָר אַ שײַכות צום לעצטן שפּראַכ־קרײַז. אַלע אויסטײַטשונגען, ווידער, זײַנען זיך סומך סײַ אויף דער משנה און סײַ אויף דער גמרא, און פֿאַר קלאָרקייט וועגן וועלן מיר דאָ ברענגען ביידע מקורים.

אין דער משנה, אין פּסחים, פּרק ב, ו, לערנען מיר:

> ואלו ירקות שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח: בחזרת ובעולשין ובתמכא ובחרחבינא ובמרור. יוצאין בהן בין לחין בין יבשין אבל לא כבושין ולא שלוקין ולא מבושלין. ומצטרפין לכזית ויוצאין בקלח שלהן.

21. שו״ת חכם צבי, אמשטרדם, תע״ב, שאלה קיט: „...טוב להודיע שהחזרת השנוי במשנתנו ובלשון חכמים חסא — הוא הירק הנקרא בלשון אשכנז סאלא״ט — ומפני שבארצות אשכנז ופולוניא שהן קרות אינו מצוי בזמן הפסח לא הורגלו לקחתו מחובת מצות מרור או מפני שלא היו בקיאין בטיב פתרון שמות הירקות כאנשי ארצות הקרובות לארץ ישראל ובבל".

אין דער משנה זײַנען אויסגערעכנט פֿינף קרײַטעכצער[22] וואָס מיט זיי קען מען יוצא זײַן פּסח צום סדר, און אויף דעם זעלבן אופֿן ווערן זיי איבער־געחזרט אין שולחן ערוך אורח חיים, סימן תעג, ס״ק ה׳, וואו עס ווערט צו־געגעבן: „ועיקר מצוה בחזרת ואם אין לו חזרת יחזור אחר ראשון ראשון כפי הסדר שהם שנויים. דער רמ״א (ר׳ משה איסרליש), אין זײַנע הגהות אויפֿן אָרט, גיט צו, ברענגענדיק דעם טור: „ואם אין לו א׳ מאלו הירקות יקח לענה או שאר ירק מר״.

די גמרא, אין פּסחים, דף לט, ע״א, ברענגט אָט די ירקות אין אָט דעם סדר:

חזרת חסא עולשין הינדבי תמכא. אמר רבה בר בר חנה תמכתא שמה הרחבינא. א״ר שמעון בן לקיש אצוותא דדיקלא. ובמרור מרירתא.

וואָס שייך די קרײַטעכצער ווי אויסגערעכנט אין דער גמרא, פֿאַרטײַטשט זיי רש״י, דאָרטן, אַזוי: „חסא ליטוגא, הינדיבי עשב שקורין קרישפ״לא, תמכתא מרובי״יא, אצוותא דדיקלא סיב הגדל ונכרך סביב לדקל שקורין ווי״דילא, מררייתא אמיר״פול והיא פופרץ״.

אָט די אַלע גלאָסן זײַנען אין לעז, און פֿון דאַנעט איז שוין געווען אַ טריט נענטער זיי צו אידענטיפֿיצירן בלשון אשכנז. האָט מען זיך טאַקע פֿאַר־רופֿן אויף רש״ין, בעיקר וועגן דעם ווען עס איז געגאַנגען אין קלאָר מאַכן וואָסער קרײַטעכץ איז מרור. אין דער גמרא גייט שוין אָן אַ מחלוקת וועגן מרור: עס ווערן אָנגעגעבן די נעמען פֿון פֿאַרשיידענע קרײַטעכצער, נאָר פֿון דער מחלוקת ווערט קלאָר, ווי רש״י דערקלערט, דאָרטן, לויט דער גמרא: „מכולן למדנו שהמרור יש לו שרף ופניו מכסיפין שבכל הירקות הללו רואין אנו בהן הסימנין האלו״.

דער ערשטער מקור וואָס ברענגט די נעמען פֿון אייניקע פּסחדיקע קרײַ־טעכצער אין „לשון אשכנז״ שטאַמט פֿון אָנהייב 12טן יאָרהונדערט. דאָס איז דער אבן העזר, אָדער ספֿר ראב״ן, נאָך די ראשי־תיבות פֿון זײַן מחבר, ר׳

22. אין משניות מיט איבערזעצונג און פּירוש אין ייִדיש, פֿון שמחה פּיעטרושקאַ, צווייטער באַנד: סדר מועד (מאָנטרעאַל, תש״ו־1946), ז׳ 175, ווערן אָט די קרײַטעכצער איבערגעגעבן אַזוי: „בחזרת, מיט שאַלאַטן, ובעולשין, און מיט אינדיוו (עס־ציקאָריע), ותמכא, און מיט גאָרטן־אינדיוו, ובחרחבינא, און מיט שטעך־דאָרן, ובמרור, און מיט ביטערן קאָריאַנדער״.

עס איז אַגב כדאַי צו באַמערקן, אַז דער פֿאַמיליע־נאָמען פֿונעם איבערזעצער — פּיעטרושקאַ — איז דאָס פּויליש־ייִדישע וואָרט פֿאַר איינעם פֿון די פּסחדיקע קרײַטעכצער: פּעטרושקע, וואָס איז אויך באַקאַנט ווי פּעטריזיליע (זען ווײַטער).

אליעזר ב״ר נתן, וואָס איז דערמאָנט געוואָרן אויבן. ער איז געווען פון די „גדולי אַשכנז״, וואָס האָט געלעבט אין מיינץ, ווירצבורג, רעגנסבורג, קעלן, און אַ קורצע צייט אויך אין „ארץ כנען״, ד״ה אין ביימען, און איז געווען אויפגעטראָגן מיט די חכמי צרפת און אַשכנז. לעז און לשון אשכנז זיינען צו יענער צייט געווען די שפּראַכן פון דעם יידישן קיבוץ אויף ביידע זייטן פון דעם טײַך ריין, וואָס איז געווען ניט מער ווי אַ געאָגראַפיש־פיזישע מחיצה; דעריבער קען מען פאַרשטיין פאַרוואָס דער ראב״ן ברענגט די נעמען פון אָט די קרײַטעכצער אין די ביידע לשונות. שרײַבט ער טאַקע (אין קאָנטיקע קלאַמערן ווערן געבראַכט די קאָרעקטע פאָרמען): „וירקות שאדם אוכל לשם מרור הם חזרת חסא לייטוגא בלעז עלושין [עולשין] קרשפילא [תמכא מרוביי״א] חרחבינא אצוא דדיקלא מרור מררתא אמירפנול (אמירפול) בלעז יירמורא, (ווירמוטא) בלשון אשכנז ומצוה בחסא יותר מבכולן דחסא רחמנא עלן ופרקי׳; — — — ומיני ירקו׳ כגון מרטך וחסא״[23].

זיין איניקל, ר׳ אליעזר ב״ר יואל הלוי (דער ראבי״ה), גייט אים נאָך אויפן אייגענעם שטייגער, און פאַרענדיקט מיט: „— — מרור מררייתא אמירפול בלע״ז ובלשון אשכנז ווירמוט״א״ (אין אַ צווייט אָרט: ווירמ״ט)[24]. דאָס אייגענע געפינען מיר ביים מחבר פון ספר הפרנס, אַ תלמיד פון מהר״ם מרוטנבורג, מיט אַ צוגאָב: „עולשין קרישפילא בלשון אשכנז״[25], און מיט אַ הוספה ביי נאָך איינעם פון דעם מהר״מס תלמידים: „— — ובתמכא הוא אבדורן (אנדורן)״[26], וואָס איז אויך „בלשון אַשכנז״.

אָט די אַלע נעמען פאַר די קרײַטעכצער זיינען, מיט הוספות און שינויים, אַריין אויך אין די מנהגים־ספרים, וואָס פון זיי שטעלן מיר זיך אָפּ, בקיצור, אויף די מנהגים פון מהרי״ל, אויפגעזאַמלט פון זיינעם אַ תלמיד, ר׳ אליעזר בן יעקב, מיטן צונאָמען ר׳ זלמן משוטיג״ווער״א (ד״ה פון סט. געווער, צו דרום פון קאָבלענץ, אין צפון־מערב דײַטשלאַנד). ער און זיינע תלמידים האָבן געהאַט אַ גרויסע השפעה אויף די מנהגים וואָס האָבן זיך איינגעשטעלט אין אַשכנז און עסטרײַך, און וואָס זיינען שפּעטער אַריבער צו אַלע

23. ספר ראב״ן, פראַג, ש״ע, עמ׳ עג/ג; עד/ד.

24. ספר ראבי״ה, חלק שני, עמ׳ 100־101; 157.

25. ספר הפרנס מהרב רבינו משה פרנס מרוטנבורג אשר כתבו עפ״י מהר״ם רוטנבורג ז״ל, ווילנא, תרנ״א, סימן נז.

אין אָט דער אויסגאַבע איז דער ספר פול מיט גרײַזן, אָבער זיי לאָזן זיך פאַרריכטן אויפן סמך פון עלטערע רבנישע ספרים.

26. „ספר אמרכל על הלכות פסח״, אַרויסגעגעבן פון אַ כתב־יד דורך מיכאל היגער, אין ספר היובל לכבוד אלכסנדר מארכס למלאת לו שבעים שנה. חלק עברי. ניו־יאָרק, תש״י, עמ׳ קעב.

„בני אַשכנז" אומעטום אין אייראָפּע. וועגן מהרי"ל דריקט זיך אויס ר' בנימין אהרן סלניק פֿון גראָדנע, און שפּעטער — קראָקע, אַז „ער איז געווען דער גרעסטער גדול אין זײַן דור, און אַלע מנהגים פֿון 'ארצות אשכנ"ז' זײַנען אײַנגעשטעלט לויט אים"[27]. דעם מהרי"לס תלמיד האָט אויך אָרײַנגענומען די מנהגים פֿון מה"ר שלום מאוש"טריך, דעם מהרי"לס רבין, וואָס עס האָט פֿאַרשריבן זײַנער אַ תלמיד, ר' יוזיפּא אושט"ריכר, וועלכער איז געווען זייער אָנגעלייגט בײַם מהרי"ל. אין אַ טייל ערטער האָט ער צוגעגעבן די מנהגים פֿון ר' אברהם קלוזנר (מהרא"ק) אַזוי אַז מיר האָבן דאָ פֿאַר זיך אַ גרעסערע זאַמלונג „מנהגי אושטריך" ווי זיי זײַנען פֿאַרצייכנט געוואָרן דורך עטלעכע דורות. די מנהגים פֿון מהרי"ל זײַנען גיך אָנגענומען געוואָרן, און אין אַ קורצער צײַט זײַנען פֿון זיי אַרויס אין איטאַליע דרײַ אויסגאַבעס (סביוניטה, שט"ז־1556; קרעמאָנע, שי"ח־1558; און שכ"ו־1566; זינט דאַן — איבער־געדרוקט אַ סך מאָל). זיי זײַנען אויך באַאַרבעט געוואָרן אין ייִדיש, מיט צו־גאָבן פֿון די מנהגים פֿון ר' אייזיק טירנא, באַקאַנט אונטערן נאָמען „טייטשי מנהגים" (געדרוקט צום ערשטן מאָל אין מאַנטוע, ש"ן־1590).

בײַם באַשרײַבן די „הלכות אגדה ודין הסדר" באַנוצט זיך דער מהרי"ל מיט די אָנגענומענע ייִדישע נעמען פֿאַר די קרײַטעכצער בײַם סדר: צו „טיבול ראשון" נעמט מען אייפּ"ך, אָדער איפּי"ך, וואָס מע נוצט פֿאַר כרפּס, און לטוג"א נוצט מען צו „טיבול שני"; אַז זײַן פֿאָטער מה"ר מוס"ל (אַ פֿאַר־ענדערטער נאָמען פֿון: משה) האָט ווידער ניט געהאַט קיין כרפּס, „האָט ער גענומען כרתי וואָס מע רופֿט לאווך"; ער אַליין איז געווען מסופּק, צי מע קען פֿאַר דעם נוצן פּעטר"לן, און וואָס שייך קירב"ל, האָט ער עס צו „טיבול ראשון" ניט גענומען. דערבײַ האָט דער מהרי"ל אָנגעגעבן דעם טעם פֿאַר נוצן כרפּס: אַז מע לייענט דאָס וואָרט אויף צוריק, קומען אַרויס די ווערטער „ס' פּרך", ד"ה — „ששים רבוא" (= זעקס הונדערט טויזנט) בני ישראל האָבן אין מצרים געטאָן עבודת־פּרך. צוליב דעם אייגענעם טעם נוצט מען איפּי"ך: עס זעט אויס ווי דערנבער, און אַז אלול־צײַט ווערט עס פֿאַרטריקנט איז עס ווי שטרוי, וואָס מיט אים האָבן ייִדן אין מצרים געקנאָטן ציגל[28].

27. שו"ת משאת בנימין, קראקא שצ"ג, סוף סימן סב: „... ובפרט מהרי"ל שהיה גדול בדורו מאוד עד שכמעט כל מנהגי ארצות אשכנ"ז נתייסדו על פיו".

28. ס' מהרי"ל, סביוניטה, שט"ז, עמ' יז/א: „הירקות אייפ"ך וחסא שקו' לטוגא. אייפ"ך לטבול ראשון וחסא לטיבול שני"; „טיבול ראשון... עושין אותו מין ירק כרפס שקורין איפי"ך. והטעם משום דכרפס למפרע ס' פרך ר"ל ששים רבוא עבדו בפרך במצרים. והעיד על אביו מה"ר מוס"ל כשאין לו כרפס נטל כרתי שקורין לאווך לטיבול ראשון. — ובפעטר"לן היה מסופק. וקירב"ל פי[רש] בהגה"ה במיימון שהוא עולשין [עס איז אין

אין דער ייִדישער באַאַרבעטונג פֿון מהרי״לס מנהגים[29], זײַנען די שײַכ־דיקע טיילן אַזוי:

אין דעם טייל: „וויא מן דען סדר גיבט״:

1. ...אונ׳ מרור וואש נון איינר וויל ניצן מעררעטיג אדר לאטיך אדר איפיך אונ׳ איין וויניג עסיג צום טיבול ראשון.

2. ...אונ׳ נעמט דען איין וויניג קירביל אודר איפיך אונ׳ טונקט עש אין עסיג. אונ׳ מאכט דיא ברכה... בורא פרי האדמה.

אין דעם טייל: „דיא ערשט נכט פֿום סדר״:

. ...דר נאך נעמט ער אזו גרוש אז איין כזית דען לאטיך דש דא היישט מרור אונ׳ עש דונקט איין אין חרוסת אונ׳ זאגט... על אכילת מרור.

די אייגענע פֿאַרטײַטשונגען האָבן זיך אויפֿגעהיט אין די אַלט־ייִדישע איבערזעצונגען, אָדער אַרײַנפֿירן, פֿון דער הגדה של פסח. אַזוי, אַ שטייגער, ווערט אין דער געגראַמטער פּסח־צערעמאָניע „דער סדר אין טויטשן בי־שיידליך. בור ורויאן אונ׳ מיידליך״ געבראַכט פֿאַר „טיבול ראשון״: „...דען נים איפיך אונ׳ אין עסיק טונק איין״[30]. אין סדר הגדה של פסח, צוגעגעבן צום סדר ברכת המזון (דיהרנפֿורט, תקנ״ג) איז, מיט קליינע ענדערונגען, איבערגעדרוקט דער אויבן־דערמאָנטער עלטערער נוסח, נאָר מיטן צוגאָב (אויף ז׳ כב/ב): „...אויך זאל מן אין דש בעקן טון (ירקות) אונ (איפוד אדר פיטרזיל)״.

הגהות מיימוניות, אַ פּירוש אויפֿן רמב״ם, פֿון ר׳ מאיר הכהן, אַ תּלמיד פֿון מהר״ם ב״ר ברוך. אין ערשטן דרוק, קונשטנטינא, רס״ט, הלכות חמץ ומצה, ווערט אָנגעגעבן: „החזרת לטוגא עולשין קירבלא״] אם כן מרור הוא. — אע״ג [אף על גב] דכתו׳ קירב״ל בכמה סדרים בטיבול ראשון לא נהיגי׳... (עמ׳ יז/ב); ...ועוד טעם אחר ליטול איפי״ך שהוא דומה לקוצים כשיזקין בימי אלול ודומה לתבן שקששו ללבנים...״ (עמ׳ יח/א).

29. מנהגים כמנהג אשכנז ופולין..., פרנקפורט דמיין, ת״ן, אָן פּאַגינאַציע. — די ערשטע זעלטענע אויסגאַבע, מאַנטואה, ש״ן, געפֿינט זיך אין דער יודאַ א. יאָפֿע קאָלעקציע פֿון אַלט־ייִדיש, וואָס איז אַריבער אין רשות פֿון ייִדישן טעאָלאָגישן סעמינאַר אין ניו־יאָרק. צום גליק איז אָט די קאָלעקציע ניט באַשעדיקט געוואָרן אין דעם גרויסן פֿײַער פֿון דער ביבליאָטעק, אין אַפּריל, 1966.

30. הגדה... לאשכנזים... נדפס שנית, מנטובה, שכ״ח [1568]. מיר ציטירן פֿון דער פֿאַקסימיליע בײַ יצחק ריבקינד, „ייִדיש אין העברעיִשע דרוקן ביזן יאָר ת״ח־1648״, אין פנקס, (ניו־יאָרק, 1927), ז׳ 37. ער ווײַזט אָן, לויט יודאַ א. יאָפֿע, אַז אַן אַנדער וואַריאַנט פֿונעם „סדר״ געפֿינט זיך אין בן־יקרס פֿאַרטײַטשטן סידור, איכענהויזען, 1544, ווי געבראַכט אין מאַקס גרינבוימס כרעסטאָמאַטיע. נאָכקוקנדיק, געפֿינט מען דאָרטן, ז׳ 312, לויט זײַן שטייגער, אין ליטײַנישער טראַנסקריפּציע: Den nim epich un’ essig tunk.

הגם דער מהרי״ל איז געווען מסופק צי מע קען פאַר כרפס ניצן פעטרלן, האָט זיך אין אַשכנז איינגעשטעלט דער מנהג אים יאָ צו האָבן ביים „טיבול ראשון״. אַזוי הערן מיר עס פון ר׳ יוסף יוזפא האן נוירלינגן (געב׳ אין פראַנקפורט א. מיין, אַן ערך אין יאָר ש״ל־1570; געשט׳ דאָרטן אין יאָר שצ״ז־1637), וואָס האָט אין זיין ספר יוסף אומץ פאַרשריבן בעיקר די עלטערע „מנהגי פראנקפורט״ (דעם ספר האָט ער פאַרענדיקט אין יאָר ש״צ־1630). ער ווייזט אָן אַז די פסחדיקע קערה דאַרף מען אויסשטעלן דאָס וואָס קומט צוערשט אַזוי: פיטרלן, וואָס מע נעמט פאַר „טיבול ראשון״ און ניט קורבל וואָס אַ טייל פוסקים האַלטן אַז עס איז עולשין וואָס די משנה דערמאָנט פאַר מרור; נאָך מרור נעמט מען לאַטיך, מעג עס קאָסטן ווי טייער; און פאַר כורך נעמט מען מעררעטיך [31].

אים גייט נאָך זיין אייניקל, ר׳ יוסף ב״ר משה קאשמן, וואָס האָט זיך באַנוצט מיט זיין זיידנס כתב־יד, און ער גיט אָן אַז פאַר כרפס נעמט מען איפּוך וואָס מע רופט פיטרזיל, אָדער פעלד שלאַטן: „(כרפס) לוקחין איפוך שקורין פיטרזי״ל או פעלד שלאט״ן ומטבילין אותו בחומץ או מי מלח״ [32].

דאָס וואָרט פעטרלן, ווי מיר זעען, איז אַרויס פון באַנוץ און איז אין ייִדיש אין דייטשלאַנד אַרויסגעשטויסן געוואָרן דורך פיטרזיל (אַרויסגערעדט: פעטערזייל), וואָס מיר געפינען אין פוילן אין 16טן י״ה, ווי דערמאָנט ביי ר׳ משה ב״ר אברהם, אבד״ק פרעמסלא [פּרעמישלע], אין זיין ספר מטה משה (געדרוקט אין קראָקע, שנ״א), סימן תרכו: „ויקח איפך או פיטרזיל״. שפּע־טער־צו, אָנהייב 17טן י״ה, געפינען מיר עס אין דער ענלעכער, אָדער גע־ענדערטער פאָרעם פעטרזילן. אַזוי, אַ שטייגער, חידושט זיך ר׳ אברהם אבלי [אַבעלע] גאָמבינער, באַקאַנט אויך ווי מהור״ר אברלי מקאלש (=פון קאַליש; אַן ערך צווישן די יאָרן 1636־1683), מחבר פון מגן אברהם, וואָס „אין אונ־דזער מדינה״, ד״ה אין פוילן, איז מען זיך נוהג צו נעמען פעטערזילן פאַר כרפס; נאָר דער טעם דערפאַר, גיט ער אַליין צו, איז מן הסתם צוליב דעם וואָס אַנדערע קרייטעכצער זיינען דאָרטן פסח־צייט ניט בנמצא [33].

31. יוסף אומץ (געדרוקט צום ערשטן מאָל אין פראַנקפורט א. מיין, תפ״ג; מיר ציטירן פון דעם איבערדרוק, דאָרטן, תרפ״ח), סימן תשמו, ז׳ 167: „אחר שסדר השלחן... ויתן הכל אל תוך הקערה... וזהו הסדר שינית הקרוב אליו ממש יהיה הפיטרלן שאותו מחויב ליקח לטיבול ראשון דוקא ולא קורבל מפני שהוא לדעת קצת פוסקים עולשין הנזכר במשנה למרור ואין ראוי לקחתו קודם ברכתו... ואחר כך המרור... דהיינו לאטיך אם אפשר אפילו אם דמיו יקרים ואחר כך המעררעטיך שלוקחין אותו לכריכה״.

32. נהג כצאן יוסף, האנויא, תע״ח, עמ׳ נח/ג.

33. מגן אברהם שולחן ערוך אורח חיים, דיהרן פֿאַרט, תנ״ו, סימן תעג, ד: „כרפס — — ואני תמה למה נהיגי במדינתינו ליקח פעטרזי״לן — — ואפשר ששאר ירקות אין

דאָס אייגענע וואָרט מיטן אַרויסרייד פּעטרעזיליע האָט נאָך געלעבט אין אונדזערע צײַטן, און אין פּוילן, ווי אויך אין ליטע, איז צוגעקומען דאָס ברייט־פֿאַרשפּרייטע פּע׳טרעשקע, אָדער פּע׳טרושקע. ביידע ווערן דערמאָנט בײַ ר׳ אברהם דאַנציג פֿאַרן באַנוץ פֿון כרפּס. ער גיט טאַקע אָן, אַז דאָס לעצטע וואָרט איז „בלשון פולין״, ד״ה פּויליש: Pietruszka. דערבײַ ווײַזט ער אָן אַז אַנדערע נעמען אָנשטאָט דעם ציבל, ווײַל זיי האָבן ניט קיין אַנדער קרײַטעכץ [34].

פּעטרושקע ווערט, פֿאַרשטייט זיך, דערמאָנט כמעט אין יעדן מזרח־אייראָפּעאישן רבנישן ספֿר וואָס גיט זיך אָפּ מיט ברכות הנהנין, אָדער מיטן אופֿן פֿון אָפּריכטן דעם סדר. פֿון די לעצטע מחברים, אַ שטייגער, איז, בײַם שרײַבן אָט די שורות, צוגעקומען דער קומאַרנער רבי, ר׳ יצחק אייזיק יהודה יחיאל, וואָס פֿאַרצייכנט טאָקע: „פּיטערזייל, ונקרא פעטרישקע אכל העלין כשהם מבושלים עם בשר... מברך בפה״א, אבל על גוף הפעטרישקע יברך שהכל אם אכלן חיים״ [35].

אַז עס איז געקומען צו דער אידענטיפֿיצירונג פֿון מרור, האָט זיך ווידער אַ מאָל איבערגעחזרט די זעלבע געשיכטע: פֿאַרשיידענע מסורות האָבן זיך אויפֿגעהיט וועגן די קרײַטעכצער פֿאַר מרור. עס ציט זיך אַ קייט פֿון הונ־דערטער יאָרן און פֿון גדולי ישראל, וואָס האָבן, יעדערער אין זײַן צײַט, אויסגעטײַטשט דעם ענין און געזוכט אַן ענטפֿער אויף איין וואָרט. אין כתב־

מצוי׳ כ״כ [כל כך] בימי הפסח — —״; זען אויך, דאָרטן, סימן כה, א (ג): „...וכן המנהג לברך בליל פסח על פטרזי״ל בפה״א [בורא פרי האדמה]...״

34. חיי אדם [1] (ווילנא, תקע), כלל קכו, ה: „הירקות לטיבול ראשון נוהגין בכל אשכנז ליקח העלין מן פעטרזליע ובלשון פולין פעטרשקי ומה שלוקחין לטיבול בצל כיון שאין להם ירק נוהגים כן״.

זען אויך דאָרטן, אין דער צווייטער, צום טייל געענדערטער אויסגאַבע (בהוראדנא ובווילנא, תקע״ט), איבערהויפּט וואָס שייך הלכות פסח, כלל קל, הסדר בקצרה (ה): „כרפס. אח״ז יטול פעטר זייל (שקורין פעטרשקע או ירק אחר וטובל במי המלח ומברך בפה״א...״

אַן אַנדערש מאָל ברענגט ער דאָס וואָרט אין דעם ליטוויש־ייִדישן אַרויסרייד — פּעטרוסקע: „וכן ירק שקורין פעטרוסקע (ובל״א פעטער זייל)... מוחזק בתולעים״ (חכמת אדם, כלל לח, טו).

אין דער ייִדישער באַאַרבעטונג פֿון חיי אדם (ווילנע, תרמ״ד־1883, ז׳ 142, ווערט עס פֿאַר „טיבול ראשון״ איבערגעגעבן אַזוי: „...אונ ער נעמט אַ שטיקל גרינס פֿון פּעטרעשקע אָדער איין אַנדער גרינס אונ טונקט אײַן אין זאַלץ וואַסער אָדער אין עסיג...״; דאָרטן, אויך: „אונ כרפּס דאש היישט גרינס פון פּעטרישקע...״ — צוליב טעכנישע טעמים האָבן מיר אויסגעלאָזט די נקודות.

35. שלחן הטהור... הכינו וגם חקרו... מרנא ורבנא יצחק אייזיק יהודה יחיאל מקומרנא... בצירוף הערות וציונים על ידי אברהם אבא זיס. חלק שני, תל־אביב, תשכ״ה, עמ׳ לו, סימן רד, סעיף ט.

ידן, וואָס האָבן נאָך ניט דערזען די ליכטיקע שײַן, זײַנען מן הסתם פֿאַראַן עלטערע אָנווײַזן פֿאַר מרור. דערווײַל וועלן מיר נאָר באַמערקן אַז אין אַן עלטערן ספֿר פֿון „מנהגי אַשכנז״, פֿאַרשריבן פֿון ר׳ אברהם קלויזנער (אין יאָר ק״מ־1380 האָט ער געלעבט אין ווין; די צײַט פֿון זײַן פטירה איז מען משער אַרום קס״ז־1407, אָדער קס״ח) ווערט אָנגעגעבן, אַז פֿאַר מרור נעמט מען לוצ״יקא — אַ פֿאַרגרײַזט וואָרט אַנשטאָט לטיכא, אָדער לטוגא [36]. זײַן תּל־מיד, ר׳ אייזיק טירנא, וואָס פֿאַררופֿט זיך אין זײַנע מנהגים בעיקר אויף עסט־רײַך, גיט שוין אָן אַז פֿאַר מרור קען מען נעמען איינע פֿון די פֿיר קרײַטעכצער: לטי״כ, קרין [=כריין], ווערמ״ט, אָדער עפּעס אַן אַנדער ביטערן קרײַטעכץ [37]. אין דער הגהה, דאָרטן, ווערט צוגעגעבן, אַז לטוגא איז חסא: „ומצוה בלט״וגא שהוא חסא משום דחס רחמנא עלן ופרקינן״. אין אַ הגדה, ווידער, מיט אַלט־ייִדישער איבערזעצונג, ווערט אָנגעוויזן אַז מרור איז ביטער־קרויט, וואָס איז סתם אַ ביטערער געוויקס: „דר נוך אין דז חרוסת טונג דז ביטר קרויט. אונ על אכילת מרור מך די ברכה לויט. דרנוך מיט דער דריט מצוה [= מצה] איש [= עס] קרויט אודר קרין״ [38].

וואָס ווײַטער אַוועק אין צײַט און וואָס מער אויף דער סלאַווישער ערד איז שוין מרור אידענטיפֿיצירט געוואָרן נאָר מיט כריין. אַן אָנווײַז אויפֿן נאָמען אין פּוילן געפֿינען מיר בײַ ר׳ משה ב״ר ישראל איסרלש (דער רמ״א; געבוירן אין קראָקע בערך אין יאָר ר״פּ־1520; געשטאָרבן דאָרטן אין יאָר של״ב־1572). ער פֿאַררופֿט זיך אויף דעם וואָס אין קראָקע איז מען זיך נוהג צו עסן קרין, וואָס איז געשניטן מיט אַ מעסער פֿון אַ ניט־ייִד, דורך אָפּוואַשן די בלעטער [39]. וואָס שייך דעם מנהג פֿון מרור צום סדר, שטעלט פֿעסט ר׳ מרדכי יפֿה (געבוירן אין פּראָג, אין יאָר ר״צ־1530; געשטאָרבן אין פּויזן, אין יאָר שע״ב־1612). דער בעל הלבושים, וואָס פֿינף פֿון אָט די

36. ספר מנהגים לרבי אברהם קלויזנער. יוצא לאור על פי הדפוס ריווא דטרינט שנת שיט... עם מבוא... על ידי חיים יהודה עהרענרייך. דעווא (רומניה), תרפ״ט, ז׳ לז/ב: „ויקח לוצ״יקא ומברך עליו על אכילת מרור ויטבול בחרוסת ויתן לכולם״. אַז דאָס וואָרט איז פֿאַרגרײַזט, ווערט דאָרטן, ז׳ XIV, אָנגעוויזן פֿון שמואל קרויס.

37. מיר ציטירן פֿון מנהגים של כל השנה..., צוגעגעבן צום סוף פֿון סידור, באמשטילרדם, תכ״ד, סימן קד, ז׳ פד/ב: „ויקח לטי״כ או קרין הקלחין או עלין שלו. ואם אין לו לטי״ך יק[ח] ווערמ״ט או עשב מר ויברך... על אכילת מרור״.

38. סדר של פסח כמנהג אשכנז, מנטובה, שי״ז־1557. ציטירט בײַ יצחק ריבקינד, אין זײַן אַרטיקל „ביבליאָלאָגישעס. ביבליאָגראַפֿישע נאָטיצן וועגן אַלט־ייִדישע ספֿרים״, אין ביבליאָטעק־בוך, מאָנטרעאַל, 1934, ז׳ 52.

39. תורת חטאת, קראקא, שנ״א, כלל וסימן סא, ו: „וכן המנהג פשוט בעיר ק״ק קראקא שאוכלין התמכ׳ שקורין בלשון אשכנז קרין ע״י נטילה אעפ״י שהוא ניכר שנחתך בסכין של עכו״ם...״

ספרים זײַנען אַן אויסברייטערונג פון שולחן ערוך: „...ויקח כזית ממרור והוא לטו״גא הנקרא חסא או ק״רין״ [40], בעת אַן אַנדערש מאָל אידענטיפיצירט ער חסא „מיט עפּעס וואָס מיר רופן אין פויליש זערזוך [= zerzuch]״: „...ושמעתי דחסא הוא מה שאנו קורין זערז״וך בלשון פולן״ (דאָרטן, סימן תעג, ה׳).

ר׳ אברהם דאַנציג, פון די לעצטע וואָס שטעלן זיך אָפּ אויף דעם ענין, ווײַזט אָן אַז „דער מרור וואָס מען איז נוהג אין אונדזער מדינה איז כריין״; כדי ווידער מקיים צו זײַן די מצוה פון מרור ווי ס׳באַדאַרף צו זײַן, דאַרף מען, צוליב דער שאַרפקייט זײַנער צערײַבן דעם כריין אויף אַ ריבאײַזן און לאָזן אים אויפגעדעקט כדי די שאַרפקייט זאָל אויסוועפּן. דערבײַ גיט ער צו, אַז דער ווילנער גאון — ער איז געוועזן דעם חיי אדמס מחותן — פלעגט זיך נוהג זײַן צו צערײַבן דעם כריין ערשט נאָך דעם ווי ער איז געקומען פון שול, כדי עס זאָל זיך פאַרט ניט אויסוועפּן דער גאַנצער טעם; אויב ווידער עמעצער האָט מורא אַז כריין קען אים פאַרשאַטן, מעג ער זיך פאַר־לאָזן אויפן חכם צבי [41] און נוצן די גרינצײַג וואָס הייסט הייפּל שלאַטן און וואָס איז חזרת פון דער משנה. דער חיי אדם גיט צו, אַז אַזוי האָט ער טאַקע געהערט פון משולחים וואָס קומען פון ארץ־ישראל; זיי האָבן אים געזאָגט, אַז דאָרט עסט מען שלאַטן פאַר מרור, נאָר די בלעטער זײַנען גרויסע און דער וואָרצל איז גרויס, בעת „אין אונדזערע מדינות״ האַלט עס ערשט אין אויפשפּראָצן און דעריבער זײַנען די בלעטער קליינע [42].

40. לבוש החור, לובלין, ש״ן־1590, סימן תפו.

41. ר׳ צבי אַשכנזי, אַ זון פון ר׳ יעקב אַשכנזי פון ווילנע, מחבר פון שו״ת חכם צבי, אמשטרדם, תע״ב. דער ענין ווערט דאָרט אַרומגערעדט אין שאלה קיט: ...שהחזרת ...הוא הירק הנקרא בלשון אשכנז סאלא״ט ...וקורין אותו לאטוגא סאלאט ...שכיח כמו בערי אמשטרדם והמבורג ושארי ערי אשכנז... קורא אני על הקרי״ן סכנה ואין בו מצוה וכל אשר נגע אלהים בקרבו [= און ווער עס האָט נאָר גאָט אין האַרצן] יקיים מצוה כתיקונה ויקנה הלאטוגה סאלאט לשם מצות מרור אף אם הוא ביוקר״.

42. חיי אדם [2], כלל קל, סימן ג: „...והמרור הנהוג במת[נ]ותינו הוא חריין והוא תמכא שנזכר במשנה ואמנם האוכל אותו כשהוא שלם כמעט הוא סכנה ואין בו מצוה שמחמת חריפות הוא מזיק גדול — — ולכן צריך לפררו על ריב אייזן ולהעמידו מגולה כך ואז מפיג כל חריפותו. והגר״א [והגאון רבינו אליהו] הנהיג שלא לפרר אותו קודם ביאתו מבה״כנ [מבית הכנסת] כדי שלא יפיג כל הטעם דאז אינו יוצא — — ומי שחושש לאכול החריין שמא יזיק לו יוכל לסמוך על הח״צ [החכם צבי] שמעיד שהירק שקורין הייפל שלאטן הוא חזרת שנזכר במשנה[.] וכן שמעתי מהמשולחים הבאים מארץ הקדושה [אין דער ערשטער אויסגאַבע הייסט עס: וכן שמעתי מא׳ שבא מא״י] ואמר ששם אוכלין שלאטן למרור רק שאמר ששם הם עלין גדולין והשרש גדול ואין תמה כי במדינותינו עדיין הם תחלת הצמיחה ולכן העלין קטנים״.

אין דער ערשטער אויסגאַבע, ווילנע, תק״ע, איז עס אין כלל קכו, סימן ג.

נאָך הונדערטער יאָרן אויסטײַטשן, איז מרור געבליבן אין ייִדישע ישובים אין מזרח־אייראָפּע — כריין.

דאָ ווילן מיר צוגעבן אייניקע עטימאָלאָגישע הערות צו די גלאָסן (אין אלף־ביתיקן סדר) וואָס זײַנען דערמאָנט „בלשון אַשכנז״:

1. אייפּך, אייפֿיך, איפּוך — מה״ד ephich, epfich, נה״ד Eppich, פֿון לייטייניש apium, אַ געוויקס וואָס די בין (apis) ציט זיך צו דעם זייער שטאַרק. געבראַכט פֿון איטאַליע קיין דײַטשלאַנד. דאָס וואָרט איז אויך אַריבער אין די סלאַווישע שפּראַכן: פּויליש opich, טשעכיש apich, סלאָוועניש opih (קלוגע, ז׳ 174). דער באָטאַנישער נאָמען איז Apium graveolens, סעלעריע (ענגליש celery).

דאָס לעצטע פֿאַרצייכנט בײַ הארקאַווי, ז׳ 341/ב: סעלעריע celery כרפס.

2. אַנדורן=אַנדאָרן — מה״ד andorn, נה״ד Andorn, ווילדער זענעפֿט. דער באָטאַנישער נאָמען איז Brassica kaber (ענגליש charlock). אין דער משנה כלאים, פּרק א, ה, איז עס לפסן, וואָס ווערט דערמאָנט צוזאַמען מיט חרדל.

3. ווירמוטא, ווירמ״ט (ווי בײַם מגן אברהם, שו״ע אורח חיים, סימן תע״ג, ס״ק ה׳: „...וידוע דלענה הוא ווירמ״ט בלשון אשכנז״) דער ביטערער קרײַטעכץ Artemisia absinthium, האָט אַ מערב־גערמאַנישן נאָמען: מה״ד wërmuot(e). די ענלעכקייט מיטן וואָרט וואָרעם, ווי אין מה״ד wormuot, ענגליש wormwood, איז צוליב דעם וואָס אייניקע אַרטעמיזיאַ־מינים ווערן באַנוצט ווי אַ מיטל קעגן ווערעם (זען קלוגע, ז׳ 872).

ווערמוט ווערט אַרײַנגעטאָן אין ווײַן צו באַקומען ווערמוט־ווײַן: „...ביין שמשימין לתוכו לענה ונשתנה טעמו ואנו קורין אותו ווי״רמט וויין״ (שו״ת צמח צדק, סימן עד). ר׳ אַברהם דאַנציג, ווידער גיט צו: „אבל יין מר (שקורין ווערמיט וויין) כיון שדרכו לשתותו כך דינו כיין גמור״ (חכמת אדם, ווילנא, תקע״ב, כלל ע״ה, סימן יוד).

אין די שמועסן, פֿאַרצייכנט פֿון ר׳ נתן נטע הנובר (שׂפה ברורה, ז׳ כג/א) געפֿינען מיר: „...ויין של לענה אונ׳ וויין פֿון ווערמיט״.

4. צו לאווך האָבן מיר, כמעט פֿון דער אייגענער צײַט, אויך די שרײַבונג (און אַרויסרייד) לוך=לויך, ווי געבראַכט פֿון ר׳ יוסף ב״ר משה, געהײַסן אויך ר׳ יוזל הושטיט, אַ תלמיד פֿון ר׳ ישראל איסרלין: „ואכל פּארו שקו[רין] בארצי לוך בליל ראשון של פסח״ (לקט יושר, חלק אורח חיים, בערלין, תרס״ג־1903, ז׳ 86). דאָס דערציילט ער וועגן זײַן רבין, און „בארצי״ („מײַן לאַנד״, ד״ה; מײַן געגנט) איז הושטיט, האָכשטאַדט, אויפֿן דונײַ, ניט ווײַט פֿון אויגסבורג, אין בײַערן.

פּארו (אויך: פּאר, ווי פֿאַרצייכנט דאָרטן, ז׳ 129) איז אַלט־פֿראַנצייזיש poré, וואָס שטאַמט ווידער פֿון לייטייניש porrum. עס איז דאָס געוויקס Allium porrum L., פֿון דער ליליע־משפּחה, וואָס צו איר געהערן ציבעלע, קנאָבל און די דערמאָנטע לויך.

לאווך, לוך איז מה״ד louch, נה״ד Lauch (ענגליש leek), ענלעך צו ציבעלע, אָבער האָט קלענערע קנײַלכלעך; ווערט באַנוצט צום קאָכן.

5. לאַטיך (אָדער לטי״כ, לטי״ך), ווי אַן איבערזעצונג פֿאַר דאָס אַראַמישע חסא און העברעישע חזרת, איז דאָס מה״ד leteche, latech, lateche, נה״ד Lattich (ענגליש

דעם אייגענעם אויסטײַטש ברענגט ר׳ אברהם דאַנציג אויך אַנדערשוואו (חכמת אדם, כלל מט, ד): „תרדין ושומין ובצלים וכרישין ותמכא (שקורין חריין)״.

(lettuce), פֿון לאַטײַנישן lactuca, קאָפּסאַלאַט, וואָס איז דאָס געוויקס Lactuca sativa, פֿון דער משפּחה Composaceae.

די פּאַראַלעלע לעז־גלאָסן זײַנען לטוגא, ליטוגא, לייטוגא.

ר׳ אליהו בחור פֿאַרצייכנט אין תשבי, אונטערן שורש צנן, אָט וואָס: „צנון וחזרת. הצנון הוא שרש כדמות לפּת בלשון אשכנז רעטיך ובלעז ראביניל וחזרת הוא עשב הנקרא בלעז לאטוגא ובלשון אשכנז לאטיך״.

6. מרטך (אויך: מירעטיך, מערעטיג, מערעטיך)=מערעטעך, אַה״ד mer-ratih, מה״ד merretich, נה״ד Meerrettich, רעטעך וואָס קומט מעבר לים (לעקסער, ז׳ 161), אָדער וואָס וואַקסט לעבן ים (קלוגע, ז׳ 484). לכתחילה פֿאַרבונדן מיטן לאַטײַנישן radix, ׳וואָרצל׳, דעם טייל וואָס מע עסט, בעיקר פֿון רעטעך, דאָס געוויקס Raphanus sativus.

אין אַן אַנדער מקור ווערט עס אידענטיפֿיצירט מיט כריין: „...אבל תמכה פי׳[רש] בהג׳[הות] במיימוני [=הגהות מיימוניות] שהוא מירעטיך שאנו קורין בארצותינו קריין״ (לקט יושר, דאָרטן, ז׳ 92).

וועגן כריין — זען ווײַטער, 9.

7. פּעטרלן (אויך: פּיטרלין, פּיטרלן, פּיטרילן) — מה״ד pêterlîn ווי אויך דער ווײַטערדיקער נאָמען מיט די שרײַבונגען פּיטרזיל, פּעטרזילן, פּעטרזליע, פּעטער זייל — מה״ד pêtersil איז דאָס געוויקס Petroselinum sativum Hoffm (ענגליש parsley) — פּעטרושקע. עס איז אַן אַראָמאַטיש געוויקס פֿון דער מערן־משפּחה (Amminaceae), וואָס פֿון אים ניצט מען די בלעטער צוצוגעבן אַ טעם צו זופּ, ווי אויך בײַם אײַנזאַלצן אוגערקעס, וואָס מע באַווירצט מיט שוואַרצע פֿעפֿערלעך און לאָרבער־בלעטער.

וואָס שייך פּיטרלין, ווערט איבערגעגעבן בײַם מהרי״ל, אַז אין „מדינת רינוס״ עסט מען אין די זומערדיקע שבתים צו שלוש־סעודות האַרטע אייער מיט פּעטערלין אין עסיק: „וכן מה שנוהגים במדינ׳ רינו״ס בימות החמה בסעוד׳ שלישית בשבת לאכול בצים מבושלים קשי׳ עם פּיט״רלין בחומץ — —״ (מהרי״ל, הלכות שבת, עמ׳ לו/א). ער אָסרט דאָס, ווײַל דאָס איז געגליכן צו אַ ראָסל פּאַר אײַנזײַערן („דומה בעיניו להילמי״), ווי אָנגעגעבן אין דער משנה (שבת, פּרק יד, ב) און אין דער גמרא (דאָרטן, דף קח, ע״ב). אויף אים פֿאַררופֿט זיך דער מגן אברהם (שולחן ערוך אורח חיים, סימן שכא, ס״ק יז, כה).

אין אונדזערע וו״ב פֿאַרצייכנט: ליפֿשיץ, I, ז׳ 164/ב: פּעטרישקע petrushka; ליפֿשיץ, II, ז׳ 237/א: די פּעטרישקע; האַרקאַווי, ז׳ 374/ב: פּעטרושקע parsley כּרפּס.

אין פֿריערדיקע מקורים ווערט עס פֿאַרצייכנט אַזוי: ר׳ נתן נטע הנובר אין שפה ברורה (אמשטרדם, תס״א), ז׳ ד/א: תרדין פּיטר זעל [פּייטערזעל]; פֿון דאָרט איבערגע־שריבן אין קהלת שלמה (אמשטרדם, תק״ד — 1744), פֿון ר׳ שלמה זלמן לונדן, ז׳ לב/ב: תרדין פּעטרזיל; דאָס אייגענע איבערגעדרוקט אין חינוך קטן (זאָלקווע ? דרוקיאַר ?), ז׳ ג/ב תרדין פּעטר זייל [פּעטערזייל]; אָבער אין מקור השפה (נאָווי דוואהר, תקנ״ג — 1793), וואָס גייט נאָך די פֿריערדיקע מקורים, איז שוין אָנגעגעבן (דאָרטן, סימן ד, נאָכן חלק הלכות גדול בנים): (תרדין) פּיעטרושקי [פּיעטרושקע].

8. קירביק, קירבל — מה״ד kërvel, kërbel, נה״ד Kerbel פֿון לאַטײַניש caerefolium, און ווערט געוויינלעך פֿאַרטײַטשט küchen-und heilkraut (לעקסער, ז׳ 122). ד״ר י. פּערלעס ברענגט, אין גרעץ יובל־בוך (ברעסלוי, 1887), ז׳ 35: קרופּיל Warz, באַנוצט אין אַ באַשווערונג־נוסח ווי אַ סגולה אַז אַ וואונטש זאָל מקויים ווערן. קרופּיל איז אַלט־פראַנצ׳ cerfuel, וואָס רש״י ברענגט אין גמרא (שבת, דף קמ, ע״ב): ... כרישין צירפֿו״ל ...

דאָס אייגענע וואָרט געפֿינען מיר אין אַן אַלט־ייִדיש ליד וועגן אָפּריכטן דעם סדר: „...נעם אך קרייטיך דיא דא היסין מרור זייגין ביטר. ... אוני לאטיך פיטר זיל אודר קערוויל דער בייא" (שׂמחת הנפש, פֿון ר׳ מנוח הענדיל קירכהאַן, חלק שני, פֿיורדא, תפ״ז־1727, אין ד״ר יעקב שאַצקיס איבערדרוק, ניו־יאָרק, 1926, ז׳ ט/ב).

9. קרין, קריין, חריין=כריין (Armoracia rusticana, אָדער Armoracia lapathifolia) איז לכתחילה אַ סלאַוויש וואָרט: אַלטסלאַוויש chrenu, רוסיש khren, פּויליש chrzan, טשעכיש krn. פֿון דאָרטן אַריבער, זינט דעם 13טן י״ה, אין מה״ד chren, kren (דערמיט דערקלערט זיך די עלטערע ייִדישע שרײַבונג קרין) און נה״ד Kren (בערנעקער, סלאַווישער עטימאָלאָגישער ווערטערבוך, היידעלבערג, 1924, ז׳ 402; קלוגע, ז׳ 416). דאָס ייִדישע כריין איז ייִנגער לגבי קריין, קרען.

ליפּשיץ, I, ז׳ 101/א: חרעין khren; ליפּשיץ, II, ז׳ 410/א: דער כרעין; האַרקאַווי, ז׳ 265/ב: כריין horse-radish חזרת, מרור.

10. קרישפּילא איז אין אַן אַנדער מקור אַן איבערזעצונג פֿון עולשין, און אַזוי איז עס אויך אין מחזור ויטרי, וואָס שטאַמט פֿון רשיס תלמידים, וואו צווישן די נעמען פֿאַר די פּסחדיקע ירקות איז אָנגעגעבן: „בעולשין קרישפּולא" (איבערדרוק נירנבערג, תרפּ״ג, ז׳ 40). שלעזינגער אין *Die altfranzösischen Wörter im Machsor Vitry* (מײַנץ, 1899), ז׳ 48, פֿירט עס אַרויס פֿון איטאַליעניש crispigno, ווי עולשין ווערט איבערגעזעצט אין שבלי הלקט פֿון ר׳ צדקיהו ב״ר אברהם הרופֿא, געלעבט אין 13טן י״ה אין רוים: „עולשין קריספּינייו" (שלמה בובערס אויסג׳, ווילנע, תרמ״ז, ז׳ 148). ער איבערזעצט עס Hasenkohl, Saudistel, Gänsendistel, וואָס זײַנען ביטערלעכע קרײַטעכצער.

לעוו, *Flora der Juden*, I, ז׳ 433, האַלט אַז מרור אין דער משנה קען מען אידענטיפֿיצירן מיט קריספּל, דאָס געוויקס Sonchus oleraceus, אַ קרוב פֿון S. asper Vill., אין דײַטש Saudistel, גענוצט ווי אַ סאַלאַט אין איטאַליע, גריכנלאַנד.

עולשין, אין דער משנה און גמרא, האָט גאָר ניט צו טאָן מיט ציקאָריע, Cichorium, ווי עס ווערט טעותדיק איבערגעזעצט, הגם ביידע געוויקסן געהערן צו דער אייגענער משפּחה Composaceae.

ווי מיר האָבן שוין געזען ביז אַהער זײַנען די ייִדישע גלאָסן אין דער רבנישער ליטעראַטור פֿאַרבונדן בעיקר מיט ייִדישן לעבנסשטייגער פֿון דורות, און דערפֿאַר זײַנען זיי איינער פֿון די רײַכסטע מקורים פֿאַרן ייִדישן ווערטער־אוצר. דאָ קען מען אויך געפֿינען אַ סך ליִנגוויסטישע פּרטים, בעיקר וועגן די שפּראַך־עלעמענטן פֿון ייִדיש — פֿון העברעאישן, גערמאַנישן און סלאַווישן אָפּשטאַם — ווי אויך וועגן דעם אַרויסרייד פֿון ווערטער אין פֿאַרשיידענע ייִדישע דיאַלעקטן. אַ באַזונדער ענין, אויפֿן שטח פֿון מזרח־אייראָפּעאישן ייִדיש, איז די פֿאַרשיידנקייט אין באַטײַט פֿון ווערטער, און אויך וועגן אים געפֿינען מיר היסטאָרישע ידיעות אין דער רבנישער ליטעראַטור.

אָט גייט אָן אַ פּלאָנטער אין די צוויי נעמען קאַרשן און ווײַנשל און זייער לאָקאַליזירונג. די ערשטע ידיעות האָבן מיר פֿון 14טן י״ה, און זיי ווערן איבערגעגעבן דורך ר׳ ישראל איסרלין, מחבר פֿון תרומת הדשן. וועגן אים

וויסן מיר, אַז ער איז געבאָרן געוואָרן אַפֿנים אין רעגנסבורג, און געלעבט בעיקר אין עסטרײַך, וואו ער איז געווען ראש־ישיבה אין ווינער נײַשטאָט. ער פֿאַררופֿט זיך אויף אַ פֿריערדיקן גדול און ברענגט ביידע באַצייכענונגען קירשן און ווישילן. דערבײַ ווײַזט ער אָן, אַז אין אַ טייל לענדער הייסט עס נאָר קירשן, אָדער מער גענויער: רויטע קאַרשן, בעת ווײַנשל זײַנען שוואַרצע קאַרשן [43]. אויף אים פֿאַררופֿט זיך זײַן תלמיד, ר׳ יוסף ב״ר משה, און אויך ער גיט אָן די ביידע מינים ווייכשלן און קירשן, וואָס אויף זיי דאַרף מען מאַכן באַזונדער שהחיינו [44].

דער ספר חסידים (וויסטינעצקיס אויסג׳, סימן תקנו) רופֿט ניט אָן ביידע מינים בײַ זייערע נעמען, אָבער מאַכט אַן אונטערשייד צווישן די רויטע און שוואַרצע קאַרשן. אויף זיי ביידע דאַרף מען מאַכן באַזונדער די ברכה פֿון שהחיינו: „...הרי גודגניות אם בירך על אדומות קטנות שהחיינו ואחר כך ראה שחורות צריך לברך עוד על השחורות שהחיינו...״ פֿון די רויטע, ווי־דער, זײַנען פֿאַראַן גרעסערע און קלענערע.

דער מהרש״ל, אין זײַן איסור והיתר, סימן מו (אין שערי דורא), באסיליאה, שנ״ט, ז׳ מז/א), דערמאָנט ביידע מינים בשייכות מיט מאַכן אויס זיילטוור״ג, ד״ה פֿאָווידלע, אײַנגעמאַכטס. ער ווײַזט אָן, אַז קירשן זײַנען קלענער ווי ווייכשלן: „...תמיה גדולה בעיני על מה סמכו העולם לעשות אות׳ לטוור״ג שקורין בארצינו [ד״ה: אין פוילן] פו״זלין [דאַרף זײַן: פֿו״ולין, פאווי״דלא] מגודגניות שקורי׳ ווייכ״שלן או מקירש״ן שהן קטני׳ מעט יותר ומבשלי׳ אותן עד שהן נימוחי׳ מבלי בדיקה מחמת תולעים — — א״כ אותן פאווי״דלא [דאַרף זײַן: פאווי״דלא] הכל אסור...״ (אויפֿן מהרש״ל פֿאַררופֿט זיך אויך ר׳ מנחם מענדיל אבד״ק ניקלשפורג, אין זײַנע שו״ת צמח צדק, אַמסטערדאַם, תל״ה, סימן נב).

43. ספר תרומת הדשן, ויניציאה ש״ו־1546, אין דער תשובה צו שאלה לג: „...וכן שמעתי מאחד מהגדולי׳ שהורה בענין זה שאם אכל ובירך כבר על הגודגניות שקורים קיר״שן חוזר ומברך זמן על אות׳ שקורים ווי״כשילן או אמר״עלן [=מאַרעלן] וביש ארצות שקורים הכל קיר״שן אלא לאילו קורים קי״רשן אדומים ולאלו שחורים״.

זען אויך דאָרטן, אין די פסקים וכתבים, קלא: „שלומך רב לאהובי עמיתי הח״ר יוז״מן כ״ץ אשר דרשתני אם מברכין שהחיינו תרי זימני אקי״רשן ואמר״ילן...״ ר׳ ישראל איסרלין פֿאַררופֿט זיך דערבײַ אויף די חידושים פֿון מוהר״י מולין, און פסקנט אַז מע דאַרף מאַכן צוויי מאָל שהחיינו.

די, און אַנדערע, טעקסטן מיט יידישע גלאָסן אין תרומת הדשן האָט פֿאַרעפֿנטלעכט דער קדוש, ר׳ חײַקל לונסקי, הי״ד, ביבליאָטעקאַר פֿון שטראַשון־ביבליאָטעק אין ווילנע, אין זײַן „איסערלינס יידיש״, אין יידישע פֿילאָלאָגיע, I (1924), ז״ז 288־295. צו זיי האָט מאַקס ווײַנרײַך צוגעגעבן, דאָרטן, ז״ז 295־302, דערקלערונגען און הערות.

ביידע באַצייכענונגען, קאַרשן און ווייַנשל, מיט אַ פֿאַרשיידענעם אַרויסרייד, ווי אָנגעוויזן אין די שרייַבונגען, געפֿינען מיר אויף דער טעריטאָריע פֿון מזרח־יִדיש (אַ גרויסער טייל קומט פֿון קראָקע). אַזוי, אַ שטייגער, זייַנען ווײנקסל און קירשן פֿאַרצייכנט בייַ ר׳ משה איסרלש (דער רמ״א) [45], ר׳ מרדכי יפֿה [46], ר׳ מיכל מאראפּטשיק [47], און ר׳ חיים ב״ר בנימין זאב באכנר מקראקא [48] — צו ברענגען נאָר געציילטע אָנווייַזן. אויך ר׳ אברהם דאַנציג פֿאַרצייכנט ביידע נעמען, ווי ער האָט זיי, ווייַזט אויס, געהערט אין דייַטשלאַנד, ווייַל אין ווילנער יִדיש איז דאָס וואָרט ווייַנשל ניט געווען [49].

וואָס שייך דעם באַנוץ נאָר פֿון קאַרשן (אין פֿאַרשיידענער שרייַבונג און אַרויסרייד), האָבן מיר אויך אָנווייַזן פֿון אייניקע מקומות אין דייַטשלאַנד. פֿון 14טן י״ה האָבן מיר אַ פֿאַרצייכעניש אין רעגנסבורגער כתב־יד פֿון ערוך הקצר: „גודגניות שם פרי בלע״ז צרידש ובאשכנז קירשן״ (פּערלעס, ז׳ 87; וועגן כתב־יד — דאָרטן, ז״ז 20־21). אליהו בחור, ווידער, גיט אָן (אין תשבי, אונטערן ווייַטערדיקן וואָרט): „גדגניות אנחנו קורין כן הפרי הנקרא בלשון אשכנז קירשן ובלעז ציריזי״; און ר׳ נתן נטע הנובר פֿאַרצייכנט, פֿון מערבדיקן יִדיש (אין שפה ברורה, אמשטרדם, תס״א, ז׳ ה/ב): „גודגניות קירשן״. מיר ווייסן אויך, אַז אין פֿראַנקפֿורט א. מייַן איז געווען

44. לקט יושר, חלק אורח חיים, ז׳ 43: „...אבל גודגניות בל״א אמריאלן ווייכשלן קירשן עשה ג״פּ [ג׳ פּעמים] שהחיינו... מצאתי בספרו קירשן אדומים ושחורים נראה לו שהם שני מינים לענין זמן״.

45. הגהות הרמ״א שולחן ערוך אורח חיים, סימן רכה, ס״ק ד׳ (פֿאַרטייַטשנדיק די שפּאַניש־יִדישע גלאָסן בייַ ר׳ יוסף קארו: שירידאש [ציריזאש] און גינדאש): „והם כשני מיני גודגניות כגון ווײנקס״ל וקירש״ן״.

46. לבוש התכלת, לובלין, ש״ן, סימן רכה, ד.

47. סדר ברכה, געדרוקט צום ערשטן מאָל אין קראָקע, שמ״ב. מיר באַנוצן זיך מיטן איבערדרוק סדר ברכות (פֿ״פֿא. מייַן, תר״ע), עמ׳ טז: „וכן על כל מין ומין של פרי בפני עצמו אפילו הן מין אחד אלא שהן חלוקין בשמייהו כגון קירש״ן ווײנקס״ל אמרי״ל [יש לברך שהחיינו]״.

48. אור חדש, אמשטרדם, תל״א, ז׳ יא/ב: „הגודגניות שקורין קיר״שן בין מתוקי׳ בין חמוצים שקורין ווײנק״שלן...״

אין אַן אַנדער אָרט רעדט זיך דאָרטן, ז׳ כה/ג, וועגן „גודגניות שקורין בל״א ווײנ״קשיל קירשין מרעלין״ וואָס פֿון זיי האָט מען אַרויסגענומען די קערנער און געמאַכט עפּעס אַזוינס „כעין עיסה... שקורין בל״א (פאויד״לא) [=פּאָווידלע]״.

49. חיי אדם [1], כלל סב, ח: „...ואפי׳ מין פּרי א׳ בשמן... אלא שחלוקין בטעמן או שחלוקין במראה כגון... קערשין ווײקסל מברכין על כל מין ומין״. אַן אַנדערש מאָל רעדט ער וועגן קאַרשן־זאַפֿט: „ועל הרוטב של גפֿרעגלטי קארשין״ (חיי אדם [1], כלל נב, ד).

טאָמער טרעפֿט זיך דאָס וואָרט ווייַנשל אין אַ ספֿר געדרוקט אין ווילנע, איז עס זיכער איבערגעשריבן פֿון ערגעץ אַנדערשוואו. אַ שטייגער, אין עץ חיים, ווילנע, תר״י־1850, ז׳ כ/ב: „...קרשין אדר ווײנשיל אדר מרעלן מוז מען אוך איבר זעהן אוב זיי זיינן ניט ווערמדיגע...״ (דעם ניקוד האָבן מיר אויסגעלאָזט).

באַקאַנט נאָר די באַצייכענונג קירשן, ווי געבראַכט פֿון ר׳ יוסף יוזפּא האַן נוירלינגען, ווען ער דערמאָנט זיי צווישן פּירות וואָס קענען זומער־צײַט זײַן ווערעמדיק[50]. דעם טעם דערפֿאַר לאָזט אונדז צו הערן ר׳ ישעיה הלוי ב״ר אברהם הורוויץ, דער של״ה, וואָס האָט דאָרט אַ צײַט מרביץ תורה געווען: ווייקסלן, ד״ה ווײַנשל, זײַנען דער זויערער מין, און אין פֿראַנקפֿורט זײַנען זיי ניטאָ; אויך אין פּראָג זײַנען זיי ניט שכיח[51].

מיר וועלן זיך באַנוגענען מיטן ביסל וואָס מיר האָבן געבראַכט וועגן ווײַנשל און קאַרשן, און מיר וועלן צוגעבן אייניקע הערות:

ווײַנשל, .Prunus Avium L, און קאַרשן, .Prunus Cerasus L, זײַנען צוויי באַזונדערע מינים פֿון דער אייגענער משפּחה, Rosaceae, ׳רויזנדיקע׳.

ליפּשיץ, I, מאַכט אָט די אונטערשיידן: ווײַנשל Vishnya (ז׳ 90/ב) און קאַרש Chereshnya (ז׳ 185/ב), אָבער אין II, ז׳ 33/א, גיט ער אָן: דער ווײַנשעל, דיא קאַרש Vishnya, צוזאַמען מיט: דיא קאַרש Chereshnya.

י. דרייזין, אין זײַן פּולן רוסיש־ייִדישן ווערטערבוך (וואַרשע, 1886), טומלט זיך אויך און פֿאַרצייכנט (ז׳ 61/ב): Vishnya אַ ווײַנשיל, אַ קאַרש, און Vishennik אַ ווײַנשיל אָדער אַ קאַרשען גאָרטין, בעת אויף ז׳ 806/א גיט ער אָן: אַ קאַרש Chereshnya.

האַרקאַווי, ניט האָבנדיק קיין עקוויוואַלענט אין ענגליש, מאַכט נאָר אַן אונטערשייד אין דער העברעיִשער מין־ענדונג: ווײַנשל cherry דבדבניה (ז׳ 207/א); קאַרש cherry דבדבן (ז׳ 447/ב).

דאָס רוסישע Vishnya און פּוילישע wiśnia, פֿאַר ווײַנשל, שטאַמען פֿון גריכיש bissinos, אָבער אין די דערמאָנטע פֿאָרמען זײַנען זיי אפֿשר געקומען דורך טערקיש wišna.

די משקה פֿון אַרויפֿגעגאָסענעם שפּירט אויף ווײַנשל הייסט ווישניק. אַ שטייגער (אין סדר ברכות הנהנין לר׳ שניאור זלמן בעל המחבר ספרי הש״ע והתניא, ביוזעפֿאָף, תר״ח, עמ׳ סה/ב): „ולכן מברכים על המשקה ווישני״ק או מאליניי״ק שנ״ב [שהכל נהיה בדברו]״.

ר׳ גרשון מנחם ב״ר יהודה סגל, וואָס האָט געשטאַמט פֿון דווינסק, פֿאַרצייכנט אַקעגן אין זײַן ברכות מנחם (קעניגסבערג, תרי״ח), ז׳ פּז/ב, קאַרשן־בראַנפֿן, וואָס אויף אים מאַכט מען שהכל. דערבײַ גיט ער צו: „און אַז דיא קאַרשען זײַנען שוין גאָר אויס גיוויקט און האָבען ניט קיין טעם מאַכט מען אפילו אויף דיא קאַרשען אַליין אויך שהכל״.

אין ווילנער ייִדיש רעדט מען אַרויס צערע׳סנעס, לשון רבים פֿון צערעסנע, אַנשטאָט טשערעשניע, ווי פֿאַרצייכנט בײַ האַרקאַווי, ז׳ 248/ב.

א. גלאַנץ־לעיעלעס ע״ה האָט מיר איבערגעגעבן, אַז אין לאָדזשער ייִדיש זאָגט מען קערשן.

עס ווײַזט זיך אַרויס, אַז די דרײַ דערמאָנטע ווערטער אין הערה 44 — אמריאַלן [אַמאַרעלן, מאַרעלן], ווייכשלן, קירשן — זײַנען דרײַ באַזונדערע מינים פֿון קאַרשן, וואָס האָבן

50. יוסף אומץ (זען הערה 31), סימן שפ: „לכן בימות הקיץ כשאוכלין פירות שרגילים להיות מתולעים כגון קירש״ן שפּילינ״ג ערבי״ז שוטי״ן...״

51. שני לוחות הברית, אמשטרדם, ת״ט, ז׳ עז/א: „בהיותי מרביץ תורה בק״ק פרנקוברט [פֿרנקבורט] ראה ראיתי בכל שנה ושנה הגודגניו׳ הנקראות קי״רשן יש בהם תולעים... ואלו התולעי׳ הם בגודגניות המתוקים. אבל החמוצי׳ הנקראים ווייקסלן שם אין שכיחי. אחר כך בבואי להרביץ תורה בק״ק פּראג בדקתי שם ומצאתי גם כן ככה״.

זיך אויפֿגעהיט אויך אין לעבעדיקן לשון: פּ׳ יעקב גלאַטשטיין האָט מיר איבערגעגעבן, אַז אין לובלין האָט מען מאַרעלן גערופֿן די בלאַסלעך געלבלעכע „קערשן". זיי האָבן געהאַט די זעלבע קאָליר ווי אַ פֿערזשיך. דערבײַ האָט ער צוגעגעבן:

„עס זײַנען געווען בײַ אונדז דרײַ מינים קערשן: וואַנשל — גאָר שוואַרצע, קערשן — רויטע, און מאַרעלן [ווי אויבן דערמאָנט]. קינדער פֿלעגן וואַרטן מיט אומגעדולד אויף דער צײַט ווען די מאַרעלן פֿלעגן זיך באַווײַזן, כדי טועם צו זײַן פֿון זיי און האָבן הנאה פֿון זייער זיסלעכן ריח".

אַקעגן זשע, אין ווילנע האָבן מאַרעלן געהייסן די אַפּריקאָסן — אַ קליינע פּרי, מיט אַ מאַטן־געלבלעכן קאָליר, און מיט „הערלעך" אויף די הײַטלעך. די גרעסערע האָבן געהייסן שאַפּטאַלן.

קלוגע, ז׳ 20, ווײַזט אָן, אַז עס שטאַמט פֿון Ammer, ׳זויערער קאַרש׳, וואָס האָט אויך די בײַפֿאָרמען Amarelle און Marille. ביידע גייען צוריק צום מיטל־לאַטײַנישן amarellum און צום לאַטײַנישן amarus, ׳זויער׳.

ליפֿשיץ, I, ז׳ 119/א, פֿאַרצייכנט: מאַרעלע morel, און ליפֿשיץ, II, ז׳ 157/ב: אַן אַרט ווײַנשל Morel. האַרקאַווי, ז׳ 290/ב, גיט אָן: מאַרעלע rough cherry, morello, דבדבן הבר.

דיאַלעקטישע פֿאַרגלײַכן אין ייִדישן ווערטער־אוצר שפּיגלען זיך אָפּ זייער אָפֿט אין דער רבנישער ליטעראַטור, און צײַטנווײַז קלערן זיי אונדז אויף אַ פֿאַרענדערטן באַטײַט פֿון אַ וואָרט. אַט, אַ שטייגער, האָבן מיר צוויי ווערטער בלאָטערן און פּאָקן, וואָס האָבן אין הײַנטיקן ייִדיש צוויי באַזונדערע באַטײַטן בשײַכות מיט קרענקעווודיקייט. אַזוי, למשל, פֿאַרטײַטשט ליפֿשיץ, I, ז׳ 59/ב: בלאָטער puzirek, pupir, prishtsh (און פֿון זיי זײַנען צוויי ווערטער, אין אַ געענדערטן אַרויסרייד, פֿאַראַן אין ווילנער ייִדיש: פּוזיר, פּריסץ), און דאָרטן, ז׳ 145/ב: פּאָקן [זאַכוואָרט] ospi. האַרקאַווי, ווידער, פֿאַרצייכנט: בלאָטער blister אבעבועה (ז׳ 123/א), און: פּאָקן pox, small-pox אבעבועות.

אָבער, פֿון אַ ייִדישן דאָקטער, טוביה הרופֿא, וואָס האָט געשטאַמט פֿון מעץ, אָבער איז געווען באַקאַנט מיטן פּוילישן ייִדיש, הערן מיר אין 17טן י״ה, אַז בלאָטערן און פּאָקן זײַנען איינס און דאָס זעלבע. זײַן ספֿר מעשה טוביה, וואָס גיט זיך אָפּ מיט נאַטורוויסנשאַפֿט, מעדיצין און היגיענע, איז פֿול מיט אַ רײַכער העברעאישער טערמינאָלאָגיע ווי אויך מיט ייִדישע אויס־דרוקן; שרײַבט ער דאָרטן וועגן פּאָקן, וואָס איין מין הייסט אין לײַטין וואַריאָול״י און אין שפּאַניש וירגיאולא״ש. דערבײַ גיט ער צו, אַז אין „לשון אַשכנז" הייסט עס פּאקין, אָדער דיא בלאטירין [52].

52. מעשה טוביה (געדרוקט צום ערשטן מאָל אין אַמסטערדאַם, תס״ז; מיר ציטירן פֿון דער צווייטער אויסגאַבע: יעסניץ, תפ״א, ז׳ קיא/א): „בענין אבעבועות . . . והם שני מינים. המין האחד נראים כיבלת ונקראים בלטין ואריאול״י ובלשון ספרדי וירגיאולא״ש (ובל״א פאקין או דיא בלאטירין)".

ר׳ נתן נטע הנובר פֿאַרצייכנט אין שפה ברורה, ז׳ יב/א: אבעבועות פּייך בלאטרין.

נאָך אַ פֿאַרבינדונג ברענגט אונדז צו דער אייגענער אידענטיפֿיצירונג, און דאָס איז דאָס וואָרט ראבליש = ראָפּלעס, בײַ ייִדן אין דײַטשלאַנד, און וואָס אין פּוילישן ייִדיש הייסט עס פּאקין. דאָס פֿאַרצייכנט ר׳ יואל סירקיש, דער בעל הב״ח. דערבײַ איז אינטערעסאַנט אָנצואווײַזן, אַז דאָס לעצטע באַצייכנט ער „בלשון פולין״, וואָס באַטײַט אין דעם פֿאַל ניט פּויליש, נאָר, ווי אָנגעוויזן: פּוילישער ייִדיש. ער פֿאַררופֿט זיך אויפֿן בית יוסף, פֿון ר׳ יוסף קארו, וואו עס רעדט זיך וועגן אַ הרוג בשכבות מיט אַן עגונה, און שרײַבט: „אחר כותבי פסק הנ״ל ראיתי בתשובת ב״י [בית יוסף] היתר אשה אחת ע״פ סי׳ [על פי סימן] שהיו בפניו גומות מחמת פאקין וז״ל [וזה לשונו] ועוד שהכירוהו גם ע״י גומות שהיו בפניו מחמת הוירגואילאש [און דער ב״ח גיט צו דערבײַ:] (בלשון אשכנז ראבליש בלשון פולין פאקין) וזה סי׳[מן] מובהק כי אחד מאלף לא ימצא שיהיה לו כן ביותר — --- נא׳ הצעיר יוסף קארו ז״ל עכ״ל [עד כאן לשונו]״[53].

די באַצייכענונג ראבליז, פֿאַר דער אייגענער צײַט, געפֿינען מיר טאַקע אין די זכרונות געשריבן פֿון אַ דײַטשן ייִד, וואו ס׳ווערט דערציילט ווי ער אַליין איז צוערשט קראַנק געוואָרן, און שפּעטער זײַן זון, אויף דער אייגע־נער קראַנקהייט, און דערבײַ גיט ער אָן אירע סימנים: דאָס פּנים און דער גוף ווערן באַדעקט מיט אויסגעלעכערטע וואונדן[54]. אַז פּאָקן איז צו יענער

אין לשון פֿון שחיטה ובדיקה ווערט עס איבערגעגעבן ווי אייטער אויף דער לונג פֿון אַ בהמה: „מורסה בריאה שקורים בלאטיר בל״א״ (אהל ישראל לר׳ ישראל אבד״ק קופּנהגן, וואנזבעק, תצ״ג, סימן קעז).

53. שו״ת הב״ח [הישנות], פרנקפורט, תנ״ז, סימן פ״א, צום סוף פֿון דער תשובה וואָס איז דאַטירט: „כ״ט תמוז שצ״ג [1633] לפ״ק פה קק״ק [קהילה קדושה קראקא]״.

דאָס איז אַ סך אַ פֿריערדיקער אָנווײַז וועגן „לשון פולין״ פֿאַר „פּוילישן ייִדיש״, ווי געבראַכט בײַ יצחק ריבקינד, אין יודישע שפּראַך, XX (1960), ז׳ 20, הערה 10. וועגן דעם ענין איז בײַ אודז פֿאַראַן נאָך מאַטעריאַל, אויך פֿון אַ פֿריאיקער דאַטע.

54. ספר הזכרונות לר׳ אשר ב״ר אליעזר הלוי מק״ק רייכשהובן משנת שנ״ח עד שצ״ד..., בערלין, תרע״ג, העברעאישער טייל, ז׳ 4: „אחר הדברים האלה חליתי מאד בחולי ראבליז ברוך רופא חנם״; דאָרטן, ז׳ 34: „אודה ה׳ מאד ובפי על החסד שגמלני כי בני אליעזר שי׳[חיה] נחלה ב״מ [בר מינן] מאד ביום ה׳ ט״ז אייר בחולי הנקרא ראבלי״ז והיה מלא קמשוני׳ וחרולי׳ בפניו וכל גויתו ונתרפא ת״ל [תודה לאל] משך י״ד ימי׳[ם]״.

דער ביטערער גורל האָט אָבער געטראָפֿן אַ טאַטן, וואָס האָט מיט אַ צעבראָכן האַרץ פֿאַרשריבן וועגן זײַן טעכטערל ריקהלע וואָס איז געשטאָרבן פֿון בלאַטערן:

אויף דער ליידיקער זײַט פֿון דעם אײַנזאַץ־בלאַט מיט משה מענדלסאָנס בילד, אין מײַן עקזעמפּלאַר פֿון המאסף לשנת התקמד (קעניגסבערג, תקמ״ד), האָט דער טאַטע צו־ערשט פֿאַרצייכנט אַז זי איז מיט מזל געבוירן געוואָרן: „בתי ריקלה שת׳ גולדה למז״ט ביו׳ ב׳ לעת ערב בזמן מנחה י״ט שבט תקנזי״ן לפ״ק. ה׳ יזכני לגדלה לחופה ולמעשים טובים אמן״.

צײַט געווען אַ שטאַרביקע קינדער־קראַנקהייט, גיט אָן דער מגן אברהם, וואָס ווײַזט אָן אַז מע דאַרף אויסרופֿן אַ תענית־ציבור און זאָגן געהעריקע סליחות[55]. אויף אים פֿאַררופֿט זיך דער אויבנדערמאָנטער ר׳ יוסף ב״ר משה קאשמן, ווען ער ווײַזט אָן ווי זיך נוהג צו זײַן בײַ דעם איבערגאַנג „וואָס מע רופֿט בלאטרן אָדער ראבל״יס״[56]. אויך ר׳ צבי הירש ב״ר אהרן שמואל קוידענאָווער, מחבר פֿון קב הישר, וואָס האָט געלעבט אין דײַטשלאַנד, רעדט וועגן ראבלי״ס ווי אַ קינדער־קראַנקהייט, אָבער אין דער יִדישער איבער־זעצונג ווערט דאָס אײגענע וואָרט באַצייכנט ווי פּאָקן[57].

ראבליס גופֿא איז אַן אַלט וואָרט, לכתחילה פֿון ראָמאַנישן אָפּשטאַם, און מיר טרעפֿן עס טאַקע צווישן די ראָמאַנישע גלאָסן אין ספֿר חסידים, וואָס ווערט צוגעשריבן צו ר׳ יהודה החסיד (געבאָרן, ווײַזט אויס, אין וואָרמס און געשטאָרבן אין יאָר 1216 אין רעגנסבורג). אין דעם ספֿר זײַנען פֿאַראַן אויך זאַמלונגען פֿון אַנדערע מחברים פֿון אַ שפּעטערדיקן דור וואָס האָבן געלעבט אין דער ריין־געגנט, און דעריבער טרעפֿן מיר דאָרט גלאָסן אין לעז און לשון אַשכנז. לייענען מיר דאָרטן בשײַכות מיט פּאָקן: „עת שמיני חלאים יוצאים לעולם היהודים כגון אבעבועות שקורין בלע״ז רובייולי״ש...״[58], און דער מחבר הייסט מתפלל זײַן צום אייבערשטן אַז די מחלה זאָל זיך אָן קיינעם ניט אָנקלעפּן.

מיר ווילן טאַקע פֿאַרענדיקן „בכי טוב״ — מיט אַ מנהג און זײַן נאָמען,

צו אַנדערהאַלבן יאָר איז דאָס טעכטערל ריקעלע געשטאָרבן, און דער טאַטע האָט דאָס מאָל צוגעשריבן: „אהה על אלה אני בוכי׳ עיני עיני יורדי מים בתי ריקלה הנ״ל מתה ושבקה לנו ולכל ישראל חיים. ביו׳ ה׳ ער״ח אב תקנ״ט בזמן מנחה, ונקברה למחרתו ר״ח א״ב ביו׳ וי״ו עש״ק. בחולאת הבלאטרין נפטרה. שני שבועות היתה משוש לבי הי׳ מוטל׳ על ערש דוי ביסורים קשים ורעים, ה׳ יסיר להבא חרון אפו מעלי ומעל כל בית ישראל אמן״.

55. מגן אברהם שולחן ערוך אורח חיים, סימן תקעז, ס״ק ה, ג: „וה״ה [והוא הדין] כשאבעבועות פורחים בתינוקת ומתים יש לגזור תענית וכבר חבר הגאון מוהר״ר משה סליחה ע״ז [על זה]״.

אַזוינע סליחות זײַנען טאַקע פֿאַראַן און ביבליאָגראַפֿיש פֿאַרצייכנט בײַ יצחק אײַזיק בן־יעקב, אוצר הספֿרים, ווילנע, 188, ז׳ 421, נומ׳ 372: סליחות על חולי הילדים שקורין רובליז. אמשטרדם, תקנ״ז.

56. נהג כצאן יוסף, סימן יא, ז׳ כג/ד: „ובהלכות תענית סימן ט׳ אכתוב איך יתנהג אם מכה המהלכת שקורין בלא״טרן או ראבל״יס בעיר ע״ש [עיין שם]״; זען דאָרטן, ז׳ מג/ג.

57. קב הישר, פֿראַנקפֿורט דאדר, תקנ״א, פּרק מו: „...ובפרט שהילדים מתים בחולי ראבלי״ס בעון מזוזה״. אין יִדישן טעקסט הייסט עס, דאָרטן: „...דז דיא קלייני קינדער שטערבן אין (פּאָקין) פֿון וועגן דז דיא (מזוזות) ניט ריין געהאַלטן ווערן״.

58. ספֿר חסידים... עם הגהות... מאת יהודה הכהן וויסטינעצקי. מהדורה שניה עם מבוא... מאת יעקב פריימאנן. פרנקפורט ע״נ מין, תרפ״ד, עמ׳ 355, סימן תתתרסד.

און וואָס פֿון אים איז געוואָרן. פֿון פֿריאיקן מיטלעלטער איז געווען אַ מנהג ביי ייִדן אין דייטשלאַנד: אַז ס'איז געבוירן געוואָרן אַ ייִנגל פֿלעגן זיך פֿריינט פֿאַרזאַמלען, די נאַכט פֿאַרן ברית, ביי דער קימפּעטאָרין אין הויז און לערנען די גאַנצע נאַכט. אָט די נאַכט האָט געהייסן וואַכנאַכט. דער מנהג איז אויך אַריבער צו ייִדן אין פּוילן, און אין דער ליטע, ווידער, וואו מע פֿלעגט יענע נאַכט אויך מאַכן אַ סעודה, האָט עס פּשוט געהייסן וואַך[59]. ביי די עלזאַסער ייִדן און אין מעץ האָט די וואַכנאַכט געהייסן וואַצינאַכט[60], און אין אַ ייִדישן כתב־יד סדר נשים, דאַטירט 1504, אין דער קיימברידזשער אוניווערסיטעט־ביבליאָטעק, הייסט עס „די נאכט בֿון דער וויש"[61]. אין קב הישר, וואו עס רעדט זיך אַ סך וועגן שדים און בייזע רוחות, ווערט בשייכות מיט אָט די מזיקים דערציילט: „ולא אכל ולא שתה בלילה ההוא שקוריןווייץ נאכט (או וואך נאכט)"[62]. וויטער ווערט צוגעגעבן, אַז דאָס וואָס מע רופֿט אין דייטשלאַנד ווייץ נאכט, הייסט „בלשון פולין", ד״ה אין פּויליש ייִדיש, וואכט נאכט[63]; מיט אַ דערקלערונג, נאָכן זוהר, אַז צוליב דעם וואָס מע לערנט אין דער ווייץ נאכט תורה איז מען זוכה צו גילוי אליהו[64].

דעם קב הישר האָט מען איבערגעדרוקט אַ סך מאָל — אין העברעאישן אָריגינאַל און מיט דער ייִדישער איבערזעצונג, ווי אויך נאָר דעם העברעאישן טעקסט גופֿא, אָדער נאָר די ייִדישע איבערזעצונג. אין איינע פֿון די איבער־געדרוקטע אויסגאַבעס — וואַרשע, תרל״ט־1879 — איז פֿאָרגעקומען אַ טשיקאַווע ענדערונג: פֿון ווייץ־נאַכט איז געוואָרן ווין־נאַכט, און דער אויבן־

59. זען פנקס מדינת ליטא, אַרויסגעגעבן פֿון שמעון דובנאָוו, בערלין, תרפ״ה, סימן תרד.

60. זען: מ. גידעמאַן, אידישע קולטור־געשיכטע אין מיטלאַלטער, ייִדיש — נחום שטיף. בערלין, 1922, ז' 213, הערה 56. אין דייטשן אָריגינאַל (ווין, 1888) איז עס ז״ז 103־104.

61. זען: ד״ר מאַקס ווײַנרײַך, בילדער פֿון דער ייִדישער ליטעראַטורגעשיכטע, ווילנע, 1928, ז' 147. אין זיינע „הוספֿות און תיקונים", דאָרטן, ז' 354, גיט ער אָן די דערקלערונג, לויט ד״ר א. לאַנדויס מיטטיילונג, אַז דאָס איז די Weiznacht: „ט'נעמט זיך פֿון מה״ד wîzen — באַשטראָפֿן, wîze — שטראָף פֿון גיהנום". גידעמאַן־שטיף, דאָרטן גופֿא, דערקלערט, אַז דאָס הייסט „שדים־נאַכט".

62. דאָרטן (זען הערה 57), פּרק כה. אין דער ייִדישער איבערזעצונג (דאָרטן, ז' לה/א) איז אָט דער זאַץ אין גאַנצן אויסגעלאָזט. אַקעגן זשע, אין דעם „חלק ראשון" פֿון קב הישר דורכויס אין ייִדיש (געדרוקט אין רש״י־כתב לבוב תקנ״א), וואָס אַנטהאַלט די פּרקים א־נא, ווערט עס איבערגעגעבן (ז' מט/ב): „... אונ מאג ניקש עשן אונ טרינקן צו וואך נאכט אודר וויז נאכט".

63. דאָרטן, פּרק עג: „וע״כ [ועל כן] מנהגן שקורין בל״א ווייץ נאכט ובלשון פולין וואכט נאכט ולומדין כל הלילה".

64. דאָרטן גופֿא: „ועו'[ד] הביא בזוה[ר] שע״י התורה שעוסקין בלילה של ווייץ נכט אליהו מתגלה".

ציטירטער זאָץ לייענט זיך דאָרט אַזוי: „ולא אכל ולא שתה בלילה ההוא שקורין (ווייַן נאכט) (או וואך נאכט)". דאָס וואָרט ווייַן־נאַכט האָט דער איבער־זעצער, אָדער באַאַרבעטער, ניט פֿאַרשטאַנען, און מסתמא אונטער דער אַלוזיע פֿון די ווערטער „ולא שתה" — „און ער האָט ניט געטרונקען" — איז עס געוואָרן **ווייַן־נאַכט**[65]!

אַ גלגול פֿון אַ וואָרט — ווי אַרויסגעבראַכט אין די יִדישע גלאָסן אין דער רבנישער ליטעראַטור.

לסוף — אַ הערה: דאָס וואָס מיר האָבן דאָ פֿירגעבראַכט איז נאָר געווען מרמז צו זייַן אויף די אוצרות וואָס ליגן דאָ באַהאַלטן פֿאַר דער פֿאָרשונג פֿון יִדיש ווי אויך פֿאַר יִדישער קולטור־געשיכטע. אויף גאָר אַ סך ענינים — אַ שטייגער: דעם באַטייַט פֿון די יִדישע גלאָסן פֿאַר דער פֿאָרשונג פֿון העברעאיש; זייער סיסטעמאַטיזירונג אויף באַזונדערע אָפּצווייַגן; זייער באַנוץ אין געאָגראַפֿישע און פּערזאָנען־נעמען; זייער פֿאַרשפּרייטונג אין די ספֿרים פֿון חסידות; אַ פֿאַרגלייַך מיט ענלעכע ווערטער און אויסדרוקן אין אַלט־יִדישע טעקסטן — האָבן מיר אַפֿילו ניט אַנגעוויזן. אויף די, און אַלע אַנדערע ענינים וואָס זייַנען פֿאַרבונדן מיט די יִדישע גלאָסן אין דער רבנישער ליטע־ראַטור, האָפֿן מיר זיך אָפּצושטעלן אי״ה אין אַן אַנדער אַכסניא.

קיצורים וואָס ווערן דאָ גענוצט:

הארקאַווי: יִדיש־ענגליש־העברעאישער ווערטערבוך פֿון אַלכסנדר האַרקאַווי. צווייטע פֿאַר־בעסערטע און פֿאַרגרעסערטע אויפֿלאַגע. ניו־יאָרק, תרפ״ח־1928.

ליפּשיץ, I: יודעש־רוסישער ווערטער ביך פֿין י. מ. ליפּשיץ. בדפּוס ה״ר י. מ. באקשט. זיטאמיר, 1875.

ליפּשיץ, II: רוסיש־יודישער ווערטער ביך פֿין י. מ. ליפּשיץ. דריטע פֿאַרבעסערטע אופֿ־לאַגע. קיעב, בדפּוס הגביר הערמאן ראַזענטהאל בשנת תרמ״א לפ״ק. 1881.

לעקסער: Mittelhochdeutsches Wörterbuch von Matthias Lexer. 17. Auflage. Leipzig, 1926.

פּערלעס: Beiträge zur Geschichte der hebräischen und aramäischen Studien. Von Dr. Josef Perles. München, 1884.

קלוגע: Friedrich Kluge / Alfred Götze. Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. 16. Auflage, Berlin, 1953.

65. אַז דאָס איז ניט קיין דרוקפֿעלער, קען מען זען דערפֿון אַז דאָס אייגענע איז געשען אין די צוויי ווייַטערדיקע ציטאַטעס: „וע״כ מנהגן שקורין בל״א ווייַן נאכט ובלשון פולין וואכט נאכט ולומדין כל הלילה" (דאָרטן, ז׳ 238); „ועוד הביא בזוהר שע״י התורה שעוסקים בלילה של (וויין נאכט) אליהו מתגלה" (דאָרטן גופֿא).
אין קב הישר, ווילנע, תרל״ד, איז אין פּרק כה, דער ערשטער אָנווייַז אויסגעלאָזט; אין די צוויי ווייַטערדיקע אויסצוגן איז אָנגעגעבן וויין נאכט.

ג. קרסל / חולון

תיאורי ארץ־ישראל מלפני מאה שנה בידי משה ריישר

א.

לפני מאה שנה (1866) יצא בלבוב קונטרס קטן בשם „שערי ירושלים", שהיה בו משום חידוש מכמה וכמה בחינות. מחבר הספר, משה ריישר, „צבר" היה, לאמור כבר נולד וגודל בירושלים, שעל כן הוא פותח הקדמתו ברוב שבח לא־לוהים, „אשר נתן בלב אבי נרו יאיר (עדיין היה אז בחיים) ואמי עליה השלום (נפטרה בפסח תרכ"ב/1862 והוא הקדיש לה דברים נרגשים ביותר בספרו, שער ח, קדושי הארץ דף נ, עמ' ב. כל הציטוטים הם לפי המהדורה הראשונה) לבוא ולהסתפח בנחלת ה' לשכון כבוד בארצנו הקדושה, להשתחוות לפני ה' בהר הקודש ירושלים, להיות גידולי בקדושה ובטהרת הקודש, באויר זך, צח ומצוחצח — ועל דא ודאי אתן תודות לא־ל נורא תהלות, אשר זכיתי לצעוד בחצר בית המלך פנימה". — אף רבה הנודע של לבוב רבי יוסף שאול נאטאנזון, מספר בהקדמתו („כתב תעודה") לספר, שהמחבר „מילודי עיר הקודש ירושלים", שנאלץ לחזור לגליציה בשל מצבו החמרי הקשה ובינתיים נתקע בחוץ לארץ ויושב בלבוב ועוסק בתורה.

לא קשה לשער בדמיון כיצד עטו אליו יהודים מכל העברים בשאלות על ארץ ישראל, כי כן לא היה שכיח ביותר, ולא רק בלבוב, טוג זה: בן ליהודי גליציה, שנולד בירושלים וחי שנים לא מעטות בערים שונות בארץ (בעיקר בצפת). הוא בודאי סיפר וסיפר ברבים על חויותיו בארץ ואין על כן מן הפלא שרבים עוררוהו להעלות את זכרונותיו עלי ספר. ואכן, שומעים אנו מפיו של הרב נאטאנזון בהסכמתו, כיצד משה ריישר זה „גמר בלבו להיות נדרש לשואליו מה בפיו על אודות ארץ הקודש, מעלתה ותכונתה ותכונת תושביה" וכיצד נענה בספרו למלא דרישה זו.

אולם יותר מזה אנו שומעים מפי ריישר עצמו. כמה וכמה פעמים הוא מזכיר בספרו זה, כיצד נשתנו תנאי הארץ לטובה בשנים האחרונות וביחוד הוא עושה זאת בהקדמתו. הוא מספר שם, „כי נחו היהודים מאויביהם וירושלים ושאר העיירות בכל יום מתיישבים מאחינו בני ישראל, הבאים מכל ארצות תבל ונתמלאו החרבות בבנינים נאים ו(ב)יותר עיר הקודש ירושלים. אז ישמח לבי בקרבי לאמור: כאשר שמעתי כן אזכה לראות בנחמת ציון וירושלים"...

ודאי, שגם בימיו לא היתה הספרות על ארץ־ישראל בעברית דלה ביותר.

מצויה, כנודע, שרשרת של ספרים ודברים על ארץ־ישראל בכל רחבי ספרותנו. מי לא העלה את ארץ־ישראל וירושלים על ראש חיבוריו, בין הם מעניני הלכה ומכל שכן בעניני דרוש, מוסר וכל כיוצא בזה? בזמן החדש אף החלו להתפרסם תיאורי הארץ מידי תושביה היהודים, בהם נודע ביחוד ספרו של מנחם מנדל מקמניץ „קורות העתים". אולם ריישר מדגיש חידושו של ספרו זה, הנעוץ בטעם פשוט ביותר — כל אלה שקדמו לו תיארו ארץ חרבה ושוממה, ואילו בימיו החלה הארץ להתנער לחיים חדשים ועמה גם ישובה היהודי. לאמור, צמחה עתה מציאות חדשה, הדורשת תיאור חדש. מכאן אך כפסע לעיקרו של הספר, שכל עצמו בא לשם עידוד העליה לארץ. כל אלה הקודמים לו „היו בה (בארץ) בעת אשר ציון מדבר היתה, ירושלים שממה וערי יהודה חרבות, ועדיין לא נתיישבו בהם בני ישראל. זה מביא שראה בירושלים ארבעים בעלי

מנחת זכרון מזכרת אהבת חסד ורחמים
מאתי המחבר לכבוד השר והגדול בישראל
המשכיל המפואר יקר ומהולל בכל קצוי
ארץ ה׳ הערין דאקטור יעללינעק נ״י

בתים, וזה עשרים וזה פחות וכן בשאר ערי ארץ־ישראל, ומזה יימס לבב אחינו בני ישראל, המתגוררים בארצות לא להם, לבלתי יקריבו אל הקודש, ויניעו לבבם לבל יבואו להסתפח בנחלת נועם ה׳, באמרם מה לנו ולצרה הזאת, להשים אשם בנפשינו, לבוא במסירת נפש למקום ציה ושממה ולסבול עול גלות הפראים, אשר לא נאמין בחיינו. הלא טוב טוב לנו לשבת בארץ שלום. לזאת לחלק יצאתי בספרי זה להשיב על ראשון ראשון"... הרי שמגמה מעשית היתה לספרו זה: עידוד העליה ועל כן נסלח לו שבאי־אלה מקומות הפריז והגזים במקצת, אף שבדרך כלל תיאוריו נאמנים ונכונים.

רגילים אנו בעברית לספרות עצומה בשבח ארץ־ישראל. אולם ריישר משבח בעיקר את ארץ־ישראל של ימיו הוא לשם אותה המגמה הנזכרת: „אני מביא כל הגלויות והחורבן שהיה מעת התישבו בה עדת ישראל עד הנה, וחסד הגדול של הקדוש ברוך הוא, אשר כעת הודו לה׳ כי טוב, כי נחו היהודים

מאויביהם ויושבים בטח ושאנן. ועתה ברוך השם רבים המה בני ישראל היושבים בערי הקודש ובכל יום באים ומתיישבים לאלפים ובפרט ירושלים נהיתה לקרית מלך רב". לבסוף, יודע ריישר, שלא כל המסופר על הארץ על ידי עדי־ראייה הוא באמת דבר שהיה, שכן מן המפורסמות שלא פעם נשתלבו דברי דמיון כמציאות של ממש. ומשום כך ההדגשה שלו: „ואל יאמר הקורא, כי בדיתי מלבי דברי הבל הבלים חס ושלום. לזאת אני מחוייב להודיע ועדי בשחק, שכל מה שכתבתי הוא מה ששמעתי ממגידי האמת והצדק ומה שראיתי בעיני וגם מספרים קדושים — וכמה יגיעות יגעתי עד שהוצאתי כל השערים נקי מכל שמץ".

ואכן שלושת המקורים הנזכרים משמשים בעירוב בספר והם המשוים לו חינו המיוחד.

ב.

ים גדול ורחב ידים הוא ענין הקרוי חיבת הארץ בספרותנו במשך הדורות. חובבי ציון וביחוד הלמדנים שבהם ניצלו לא במעט ספרות זו בבואם להטיף לרעיון חדש־ישן זה ששמו ישוב ארץ־ישראל. אף מחברנו כך. וביחוד הוא מנצל ספרו זו בפרק הראשון הנקרא: „חיבת הארץ". ברם, אימרות רז"ל עד אחרוני האחרונים מתובלות אצל ריישר ברסיסי הווי ובנופך משלו, במידה שאין פיסקה ללא חידוש. משום כך דומה, שכל אלה שעיינו בספר זה עברו ברפרוף על פרק זה, שהוא ככל שאר הפרקים בעל חשיבות מרובה. הוא מבקש, כנזכר, לעודד את העליה ולהזים את דבריהם של אלה המוציאים דיבת הארץ וביחוד בזמן החדש, שכן הדיבורים על סדרי־ביטחון פרועים לא ירדו מעל סדר יומם של אלה המתנגדים ליישוב הארץ.

דיבות אלה סייעו לא מעט ליורדים ובהם יורדים מדומים, שמעולם לא היו בארץ והפריחו שמועות דמיוניות על רצח בדרכים וכל כיוצא באלה הסיפורים המעוררים זוועה. אחד מסוג זה גילה ריישר ברומניה. אולם היו גם יורדים ממש והוא מלמד עליהם במקצת סניגוריה, שנאלצו לרדת בשל מצבם הרעוע — ואולי נתכוון גם לעצמו. מכל מקום הוא קורא וחוזר וקורא אל „הקרובים והרחוקים אשר חוצה לה, ראוי להם שיהיו נכספים ותאבים אליה (אל ארץ־ישראל)", וכאברהם אבינו, שבא לראשונה ולאחר מכן חדור היה כיסופים לארץ ראוי גם לנו „ללמוד ממנו לדורות — אנחנו יוצאי חלציו להיות נכספים כמוהו, אף על פי שיושבים (בארץ) בצער — על מנת כך נהיה שמחים ביסורין".

ברם המופלא בספר הוא, שבעל עין בוחנת הוא המחבר ואם זיהוייו הגיאוגרפיים־היסטוריים פורחים רובם ככולם באויר, הרי תיאורי־נוף שלו

הם לעתים מופלאים, אף שהם בלשון מגומגמת, שאינה מבטאה כל צרכה את רחשי לבו ואף אינה נשמעת לו ביותר. נוסף לכך אנו שומעים פרטים רוטטים על אחינו בארץ־ישראל וכן בארצות הסמוכות שמבחינה מסויימת היה דינן כדין ארץ־ישראל. כך אנו שומעים על ביירות במשפטים מעטים, כיצד שוקקת היא חיים „ויש שם ספינות הרבה מאוד, אשר אליה יביאו כל מיני סחורה מענגלאנד ומצרפת, רוכלת העמים בה, בתי מלאכת בגדי משי וצמר גפן. גם יש קונסולאטין מכל המלכים לריב ריב של אנשי מדינתו או החוסים בצלו". ואנו יודעים מה רבו היושבים בארץ, בכללם גם אלה שנולדו בה, שחסו בצילם של קונסולים זרים, כסגולה לכל מיני מרעין בישין של המשטר העותומאני. יפו שמלפני מאה שנה דומה עלינו והיא מלפני מיליוני שנים, שכן שומעים אנו כאן שהיא „מוקפת חומה גבוהה עבה מאוד ולמעלה נקיקים להעמדת כלי השריפה (קאנאנין). סביבה גנות ופרדסים נחמדים מכל עצי פרי תנובה הרבה מאוד ונשקפה על פני השרון כגן א־לוהים".

אין מוקדם ומאוחר בספרנו זה בשום מדור במדוריו המרובים. הוא קופץ מדרום לצפון ומהארץ לארצות הסמוכות. ברם הצד השווה בכל אלה, שקשר הדוק לכל המקומות האלה עם ארץ־ישראל וכל מקום שזור ורקום במסורת עשירה בספרותנו העתיקה. הפרק על „טבעי הארץ" מספר בהרחבה בין היתר על הגשמים, לרבות מקרים מרובים של ברכה וקלקלה בשפעם ובעצירתם. כל זה מתובל בסיפורים וזכרונות. כך — הסיפור על אשה אחת במפולת בצפת („תיכף באו אנשים וזרקו את האבנים והעפר הלאה ומצאו את האשה האומללה מתה וקראו להרופאים —ואין קול ואין קשב. והיה אבל גדול ליהודים אשר בצפת"). בסמוך לכך הוא מתאר את הארכיטקטורה ודרכי הבנייה בצפת ואת אלה הוא מלווה בציור להראותך את שיפוע הגגות. ושוב הוא מסמיך לכך סיפורים על סיפורים, רובם ככולם אישיים שלו, על עצירות גשמים בשנים שונות ועצרות תפילה בקשר לכך. סיפורים אלה המתובלים בכל תיאורי הספר ראויים לבלי ספק לכינוס מיוחד, שכן מקפלים הם הווי הארץ במחצית הראשונה למאה הקודמת ובעיקר שרובם ככולם הם פרי נסיונו של המחבר שחי בארץ באותן שנים. אף הבליע אגדות לרוב, שהתהלכו בימיו ונקשרו באישים שונים של אותה תקופה.

ודאי היה בכך משום חידוש, שארצישראלי הנקלע ללבוב משלב בספרו כמה עמודים לתאור הלשון הערבית (בקצרה עשה זאת לפניו מנחם מנדל מקמניץ). בכדי לשבר את האוזן הוא מביא שפע מלים ערביות בניקוד להראותך את הדמיון לעברית ולארמית, לשון התרגומים לתנ"ך — והרי תרגומים אלה רהוטים היו בפיותיהם של יהודים לא פחות מאשר העברית. נוסף לכך: „גם

הקדמונים כמו הרמב״ם ז״ל ורבנו בחיי ז״ל דיברו בלשון ערבי, כי הוא לשון לימודים צח ונקי — ועמוק עמוק מאד — ואביא קצת לשונות לפני עין הקורא לשבוע חדוות נפשו בזה״.

את תולדות הישוב בימי הביניים עד הזמן החדש מעביר הוא בקצרה על ידי קטעים של מבקרים ועולים מתקופות שונות עדי הגיעו לזמן החדש — זמנו. בזמן החדש תופסת אצלו ה״חלוקה״ מקום עיקרי ומכובד ביותר, החל בסכסוכים בין האשכנזים לספרדים עד לחילוקים ופילוגים בכוללות האשכנזים המרובים. מובנת איפוא הדיספרופורציה בין תיאורי התקופות הקודמות לבין זמנו, שכאן היה עד־ראייה ומשום כך תיאוריו, שהם חשובים ביותר להכרת הישוב העברי בארץ ישראל במחצית הראשונה למאה הי״ט. ביחוד הוא מתאר את מאורעות הדמים בצפת בתקצ״ד (1834), שזכו לתיאוריהם של אחרים כמותו וביחוד של מנחם מנדל מקמניץ. כאן התיאורים דרמטיים ביותר. והרי אחד מהם הנוגע למרד הפלחים בתקצ״ד:

הפרושים הלכו ונתיישבו בצפת מהדוחק. וישבו שמה בהשקט ובה קנו להם בתים וחצירות. אך בשנת תקצ״ד, בחודש סיון, יד ד׳ נגעה ביהודים יושבי צפת, כי מרדו הפלשתים בשר אבראהים פאשא המושל על כל ארץ מצרים וסוריא ופרקו עולו מעל צוארם.

ויבואו על העיר חגורי חרב להשמיד ולהרוג ולאבד את כל היהודים ושללם לבוז. ויעזבו בני ישראל את בתיהם וכל אשר להם וימלטו לנפשם. ורבים ברחו לכפר עין זיתון ויתחבאו שמה בקברות הקדושים במערות ויצעקו אל ה׳, והנכרים בזזו כל אשר מצאו בעיר שלושה ימים ושלושה לילות. ויריקו את כל העיר. ויבואו במקדשי ה׳ — בתי כנסיות ובתי מדרשות, ויטמאו אותם והשליכו את כל ספרי קודש ארצה וקרעו אותם וסגרו כל הדרכים, אין יוצא ובא להודיע הדבר לשרי המלך היושבים בערי החוף. ונשארו בני ישראל בעירום ובחוסר כל, כי האויבים רדפו אחריהם והפשיטו מעליהם אפילו גלימא דעל כתפיהם ויכום מכה רבה, פצע וחבורה. ובעת ההיא היה הרב הצדיק ר׳ אברהם דב הרב מאוורוטש (מצאצאיו — הוא הסופר יהושע בר־יוסף, שאף תיאר אותו בטרילוגיה שלו על צפת. ג. ק.), אשר בא לעת זקנתו לשם ומינוהו לראש ומנהיג לכל עדת ישראל אשר בצפת. והיה לו בית המדרש הנקרא על שמו עד היום. לשם נתקבצו אנשים, נשים וטף, נופלים ארצה על פניהם ובוכים בכי רב ומר. והרב הצדיק הנ״ל ביניהם. וחמי גם הוא היה שם, כי תמיד היה אצלו למליץ ולמתורגמן לדבר בלשון ערבי, בעת הצורך לדבר לפני שר העיר, כי הוא היה מילודי עיר הקודש טבריה והיה

יודע לדבר בלשון ערבי צח ונקי. וביקש הרב הצדיק ממנו לילך אל שר העיר, אולי ישא פניו להציל את בני ישראל. ויכין את המנחה — צרור כסף ושאר מתנות רבות — וילך אל השר ויבוא אליו הביתה ויברך אותו ברכת טוב בלשון ערבי. וימצא חן בעיניו וקיבל ממנו המנחה בסבר פנים יפות. ויבטח לו שישמור את העיר והיהודים ישבו בטח בלי פחד האויב. וילך מאתו בשלום. ויבוא אל הרב הצדיק ויספר לו את כל דברי השר, דברי שלום. וישמח הרב מאוד וגם האנשים אשר אתו.

אך לשוא היתה השמחה. כי באו פעם אחרת על העיר ויבוזו כל אשר מצאו ויכו את כל אשר פגעו מכת פצע וחבורה. והפקיד לא יכול לשמור מוצא שפתיו, כי נמלט לנפשו. והם המה הפלשתים הרשעים באו לבית הרב הצדיק זכר צדיק לברכה ולקחוהו ואסרוהו בחבלים, ידיו אחוריו, וגם רבים מבני ישראל ולקחו שבי בני ישראל ויוליכום אל ארמון יוסף בן גוריון אשר שם (למקום המצודה היום. ג. ק.) ויכינו את נפשו למות ונתנו חרב חדה על צואריו, כי הקשו לשאול מאתם עד אלף כיסים מעות, והכיס הוא חמש מאות גרוש, שהם חמשים רייניש כסף, אשר לא היה בידם כלל. והרב הצדיק הקדוש זצ״ל שאל מים לרחוץ ידיו והצדיק עליו את הדין בדברים האלו לאמור: בני הניחו ואקרא בשם ה׳ ואברכהו על משפטו אשר שפטני היום. ואחרי כן ישבו לאכול לחם חמסים.

ובחמלת ה׳ על בני ישראל בא זקן אחד ישמעאלי וצעק להם בקול גדול: עוד אתם יושבים פה? הלא אבראהים פאשא בא עם חילו והוא סמוך להעיר ולא ישאיר מכם שריד ופליט! בשמעם, פחד גדול נפל עליהם וחרדת א־לוהים. ויעזבו את כל השלל וכליהם ויברחו לנפשם לא נשאר (מהם) עד אחד. ויהודים באו והתירו את האסורים וגם את הרב וילכו אל ביתם. ומצאו את ביתם ריקם. הנוצות נפוצות וכליהם נשברות וספריהם נשחתים. אמנם נתנו תודות לא־ל נורא תהלות, אשר הציל את נפשם ממות. גם הישמעאלים יושבי העיר היו יד אחת עם הרוצחים ושללו גם המה עמהם יחד. ובחמלת המרחם לאחר ימים אחדים בא שר אחד עם אנשי חיל מזויינים ועשו נקמה גדולה בהישמעאלים ואמר אל היהודים שיעשו רשימה מהחפצים אשר שללו מאתם ויחזיר להם די מחסורם מחוט ועד שרוך נעל. וכה עשו. בבוקר אחד ראו החוצות מלאים בגדים וכלי נחושת ושאר כלי בית הרבה מאוד, אשר בלילה השליכו הישמעאלים מפני פחד המושל. וילכו בני ישראל וילקטו המרבה

והממעיט. וגם אמר להם: בואו אלי, הנה נמצא אתי בית מלא מלבושים וכלים הרבה. כל אחד יכיר את כל אשר לו ויקרב אליו. ונטה בשבט מושל על הישמעאלים ולקח מהם גם ממון רב ונתן להיהודים על היזיקם. ומהיום ההוא והלאה יראו לנפשם לעשות כדת היום.

ועוד מעשים רבים כאלו אשר סבלו היהודים בארץ הקודש מהפראים — הלא תלא כל עט סופר. ולא מאסו חס ושלום בארץ חמדה...

כזה היה ההווי בארץ במחצית הראשונה למאה הקודמת ובנוסח זה הם תיאוריו של משה ריישר— ואנו הבאנו כאן אך קטע אחד מרבים.

ג.

כחוט השני בכל הספר עובר הרעיון, שסדרי הבטחון בארץ מלפני כן היו פרועים לשימצה, ואילו היום הם מתוקנים ככל האפשר. בכדי להבליט ולהדגיש את השוני וההבדל הוא מספר „אשר אבותי סיפרו לי ואשר ראו עיני מיום עמדי על דעתי עד היום". ומזעזעים הם תיאורים־סיפורים אלה כיצד לא העז יהודי לצאת אל מחוץ לחומת ירושלים. ואם הוא עשה זאת סיכן את חייו בכל עת ושעה, שכן היה פוגש בו ערבי ואומר לו שיפשוט את בגדיו ועדיין הודה היהודי לא־לוהים שנתן לו את נפשו לשלל. ואין צריך לומר „שעד היום המנהג בארץ ישראל כשהולכים מעיר לעיר מברכים ברכת הגומל". ואין לשער את ההתעללויות ביהודים, המודגמות כאן בסיפורים מרובים. ברם העיקר בתיאורים אלה היא המסקנה: „כי זה כעשר שנים אשר נחו היהודים מאויביהם, כי השולטאן החזיק שבט המושל על המדינה והעמיד אנשי חיל בכל פלך ופלך ועושה בהם משפטים גדולים ורוחץ ומטהר את הארץ מדמים. גם הקונסולאטין אשר בירושלים ושאר עיירות מטילים אימה יתירה על הערבים הפראים והישמעאלים. ועתה חירות גדול ליהודים מכל דבר. וכשישמעאל אומר איזה דבר חרפה ליהודי ומה גם אם יקלל באמונתו יכול להכותו עד מוות, כי כך מכריז השולטאן ירום הודו בכל המדינה, שהכל שווים. ואם יימצא אחד מקלל או מבזה איש יהודי — אחת דתו לתיתו בבית האסורין ששה חדשים בשלשלאות של ברזל ולהלקותו וענוש ייענש בממון. רק אהבה ואחוה יהיה בין אדם לחבירו ולא ישמע עוד שודדים ובוזזים כמלפנים. ושולח חיל להערביים היושבים על ההרים באהלים ושורף את אהליהם ולוקח כל קניניהם ומאיים עליהם".

מצב מתוקן זה של בטחון, בניגוד למלעיזים המרובים (ולעז זה על חוסר בטחון נמשך גם לאחר מכן ושימש נשק יעיל ביותר למתנגדים ליישוב ארץ ישראל), גרם איפוא ש„בכל יום ויום באים בני ישראל מכל המדינות לשכון

כבוד בארצנו הקדושה ובונים להם בתים ובתי כנסיות ובתי מדרשות, וברוך השם היום רבים בני ישראל הבאים מליטא ומרייסין, וואָלין ופולין, אונגארן וגאליציא וגם הספרדים ממדינתם יושבים בטח ושאנן. ושיירות מצויות עם כסף וזהב וסחורות באין פחד".

עימות זה בין העבר הרחוק והקרוב גם יחד לבין ההווה משמש יפה מגמתו של ריישר לעודד את העלייה ולהסיר כל רגש של פחד מפני „הארץ האסיאתית הפראית", כפי הכינוי הרגיל בימים ההם. הוא מקדיש מקום נרחב ביותר לתיאור הישוב בימיו, העדות, הכוללים, העיסוקים וכל כיוצא באלה הדברים, שאינם ידועים ביותר לאחינו בחוץ לארץ. חשיבות היסטורית מרובה לתיאורי הישובים היהודיים במקומות שונים, כמו: חברון (כ־400 נפש), ואילו בחיפה היו אז אך מתי מספר בלבד (120 נפשות) — וכולם כאחד אך ספרדים. על חיפה הוא מספר דבר מופלא ומשונה ביותר: כיצד לוחמים מן השמים על קיומן של הערים הקדושות בלבד („ארבע ארצות": ירושלים, צפת, טבריה וחברון), ואילו הערים האחרות דינן להיות שוממות מישוב יהודי. הוא מספר למשל על חיפה, כיצד בא לשם אשכנזי מפולין והתיישב בה ואף החל האיש לעודד אשכנזים אחרים להתיישב בחיפה. והנה מת הוא פתאום „ואז ראו מעשה ה' אשר לא גזר ליהודים ליישב החורבן רק בארבע ארצות"...

וכמובן שירושלים של ימיו תופסת מקום נכבד ביותר. הוא חוזר לתיאורי ירושלים כמעט בכל פרק ופרק ודומה שאין שיעור לשבחי ירושלים. בכך אין הוא יוצא מהכלל של הקודמים והבאים אחריו. בתיאורי ירושלים הוא משלב עבר והווה ואגב כך מספר דברים פיקנטיים על אירועי ימיו. כך חשוב הוא סיפורו על ראשית הבנינים במגרש הרוסים ורכישת המגרש וכיצד מתקבצים לשם צליינים בהמוניהם מרוסיה. אף לא נעדר מונטפיורי מהתמונה של ירושלים, שכן הרבה מפעלים הקים שם וביחוד השכונה העברית הראשונה מחוץ לחומותיה („משכנות שאננים"). ברם הגדול בחידושי הטכניקה בירושלים הוא ללא כל ספק הטלגראף: „גם זה משנתיים הולך בה הדילוג־רב ובשעה אחת יוכל לידע בסוף העולם מה יעשה בה. והולך דרך הימים — היאומן כי יסופר? — ובא מהר הבית לעיר. גם שיחה בפי הבריות כי בזמן קרוב ילך שם שביל הברזל (אייזין־באן)". אכן הרכבת איחרה הרבה משנתיים ימים. אבל חידושי־טכניקה אלה ודאי שעשויים אף הם למשוך את הרבים ולהוציא מלבם שארץ ישראל היא עדיין מבחינה זו בתוך תוכם של ימי הביניים.

הוא מתאר את הבנייה הקדחתנית של בני הכוללים המרובים ותוך כך משלב הוא סיפור על אביו שהיה לעת־מה שד"ר מטעם כולל וואהלין, היינו שליח לחסידי ר' ישראל מריז'ין, ואז אין הוא יכול לעצור ריגושי ההתפעלות:

„אמת, מה נהדר פאר הוד יקירי ירושלים, ראשי הישיבות והחכמים, היושבים והוגים בתורה ובחכמה יומם ולילה תמיד לא יחשו, ומשמרות קבועות וחבורות קדושות לכל דבר מצוה״... ואין צורך לומר, שכל העתיד לכתוב על הכוללים וסדרי ה„חלוקה״ במאה הקודמת יידרש לספרו של ריישר, שכאן מפורטים כל הכוללים, הגבאים וביחוד הדברים אמורים לגבי כולל גליציה וראשיו בגליציה.

אמת, ואנו יודעים זאת היום, שעל אף הצבעים הוורודים לא היו סדרי הבטחון כה נאים, כפי שהוא מבקש להדגיש. אמנם, מצב הדברים נשתנה לטובה בזמן החדש. ברם עדיין היה המצב רחוק ביותר מצבע ורוד זה. ואכן, יש שריישר עצמו פולט תיאור, המפריך כאילו את רעיונו העיקרי של ספרו. כך מספר הוא כיצד מכתתים את רגליהם, ובימים ההם ובמצב התעבורה והתחבורה הדברים פשוטים כמשמעם, בכדי להגיע לישוב אחר:

„ואף גם עתה, אחינו בני ישראל יושבי ארץ הקודש, לא יחוסו על עצמם ליגוף באבן רגליהם לדלג בהרים ולקפץ על הגבעות להשתטח על קברי הצדיקים אשר בארץ המה, על כל הר גבוה ותחת כל עץ רענן. ובעת הלוכם בדרך גיווּם נותנים למורטים ופניהם לא יסתירו מכלימות ורוק מהגויים הערבים הפראים בזריקת אבנים ולשלול כל אשר להם אפילו מגלימא דעל כתפיהם. ובכל זאת לא ימאסו חס ושלום והולכים בשמחה עצומה ובסכנת נפשות ממש להתפלל ולשפוך תחינה ובקשה בכריעה על הברכיים עליהם ועל יושבי חו״ל״...

מאידך גיסא אנו שומעים מסיפור אחר, כיצד התאנה אליו ואל עוד יהודים ערבי אחד ומשראה ריישר שהערבי לבדו „אמרתי: אחי! הכו! והיכינו אותו מכת מוות. אבל היה לנו נס גדול שלא בא בזמן ההוא שום ערבי״.

ולא נצא כדי חובתנו בלי להזכיר לפחות בשם את המדור הקרוי „מעשה הארץ״, הכולל ילקוט סיפורים ואגדות על יהודים וערבים, מהם אירועים שאירעו ממש ומהם אגדות ודמיונות, שמכולם עולה ריח הארץ וכל כולם הווי אפייני ביותר.

כללו של דבר — „שערי ירושלים״ למשה ריישר אוצר בלום הוא לידע רבגווני של הארץ והישוב העברי בה במחצית הראשונה למאה הקודמת. רק צר שאין ידיעותינו על משה ריישר עצמו מספיקות בכדי להציב גם לו ציון נאה, כשם שעשה הוא לישוב העברי ב„שערי ירושלים״ שלו.

ד״ר אליהו שולמאַן

„שטראָם״, 1922—1924

די סאָוועטיש־ייִדישע ליטעראַטור איז ניט אויפֿגעקומען פּלוצלונג, נאָר בהדרגהדיק. דער ברוך צווישן דער סאָוועטיש־ייִדישער ליטעראַטור מיט דער אַלגעמיינער ייִדישער ליטעראַטור איז ניט געקומען מיט אַמאָל און איז בכלל קיינמאָל ניט געווען פֿולשטענדיק. אַפֿילו אין די סאַמע פֿינצטערסטע צײַטן פֿון סטאַליניסטישן טעראָר האָט די סאָוועטיש־ייִדישע ליטעראַטור אויפֿגעהאַלטן ווערטן און פֿאָרמען פֿון דער אַלגעמיינער ייִדישער ליטעראַטור.

אין די ערשטע יאָרן פֿון דער קאָמוניסטישער דיקטאַטור איז די ייִדישע ליטעראַטור אין רוסלאַנד באַווירקט געוואָרן פֿון די גורלדיקע געשעענישן. די צוויי רעוואָלוציעס פֿון דעם יאָר 1917, און די פּאָגראָמען אין אוקראַינע, האָבן געלייגט זייער חותם אויף דעם ייִדישן שאַפֿן. מען האָט געשריבן וועגן דער רעוואָלוציע, וועגן בירגער־קריג, וועגן די פּאָגראָמען, און וועגן אויפֿקום פֿון אַ נײַער געזעלשאַפֿט. ייִדישע דיכטערס האָבן עקספּערימענטירט מיט נײַע פֿאָרמען — אָבער זיי האָבן אין דער זעלביקער צײַט זיך אויך געהאַלטן בײַ טראַדיציאָנעלע ייִדישע ליטעראַטור־ווערטן. די ליניעס צווישן דער נײַער, נאָכאָקטיאָברישער ליטעראַטור — און דער טראַדיציאָנעלער ייִדישער ליטעראַטור זײַנען ניט געווען שאַרף. אין די ערשטע יאָרן פֿון דער באָלשעוויסטישער הערשאַפֿט זײַנען געווען אַקטיוו אין דער ייִדישער ליטעראַטור אומפּאַרטייאישע און בירגערלעכע שרײַבערס — און ס׳איז געווען אַ תּקופֿה ווען ס׳האָבן זיך געמערט שרײַבערס, פֿאָרמען און סטילן.

אין דער אַלגעמיינער רוסישער ליטעראַטור האָבן די סאַמע וויכטיקסטע שרײַבערס געמאַכט אַלע אָנשטרענגונגען אײַנצוהאַלטן די ווערטן פֿון דער פֿאַר־רעוואָלוציאָנערער ליטעראַטור. אין דער זעלביקער צײַט, ווען ס׳זײַנען אויפֿגעקומען די פֿאַרשיידענע פּראָ־באָלשעוויסטישע ליטעראַרישע גרופּעס, „פּראָלעט־קולט״, „אויף דער וואַך״, איז אויך אויפֿגעקומען די „סעראַפּיאָן ברודערשאַפֿט״, וואָס האָט אין פֿאַרשיידענע מאַניפֿעסטן און אין ווערק גופֿא אויסגעדריקט די מיינונג, אַז ליטעראַטור מוז זײַן פֿרײַ און אַז עכטע ליטעראַטור קאָן באַשאַפֿן ווערן נאָר פֿון יחידים וואָס זײַנען פֿרײַ פֿון אידעאָלאָגישן פּאַרטיי־קאָנטראָל. אַנאַטאָל לונטשאַרסקי, וואָס איז דעמאָלט געווען דער קאָמיסאַר פֿון דערציאונג, האָט אָנטמוטיקט די עקסטרעמע פּראָ־באָלשעוויס־

טישע ליטעראַרישע גרופּעס אויפֿצושטעלן אַ מין פּראָלעטאַרישע דיקטאַטור איבער דער ליטעראַטור [1].

די ייִדישע ליטעראַטור אין רוסלאַנד האָט דעמאָלט זיך געפֿונען אין אַ ספּעציעלער לאַגע. די וועלט־מלחמה האָט אָפּגעשניטן רוסלאַנד פֿון די סאַמע וויכטיקסטע ייִדישע ליטעראַרישע צענטערן. אי וואַרשע, אי ווילנע זײַנען געווען אָקופּירט פֿון די דײַטשן. אין דער צאַרישער רוסלאַנד גופֿא האָט די רעגירונג פֿאַרבאָטן די ייִדישע פּרעסע. אין פּעטראָגראַד זײַנען נאָר אַרויס קליינע פּעריאָדישע העפֿטן אונטער פֿאַרשיידענע נעמען. די מערסטע ייִדישע שרײַבערס אין רוסלאַנד האָבן זיך דעמאָלט אָפּגעגעבן מיט סאָציאַלער הילפֿס־אַרבעט [2].

די פֿעברואַר־רעוואָלוציע פֿון 1917 האָט באַפֿרײַט דאָס רוסלענדישע ייִדנטום פֿון אַלע גזירות, אײַנגעשלאָסן דעם פֿאַרבאָט פֿון די מלחמה־יאָרן צו דרוקן ייִדיש. ס׳ווערן טעטיק ייִדישע פּאָליטישע פּאַרטייען; ס׳קומען־אויף ייִדישע טאָג־צײַטונגען אין פּעטראָגראַד, קיעוו און מינסק. עס עפֿענען זיך ברייטע מעגלעכקייטן פֿאַר ייִדישע שרײַבערס צו דרוקן זייערע ווערק. ס׳קומען־אויף נײַע טאַלאַנטן, און די אַלטע קומען אָן שווערקייטן צום ליטעראַרישן עמוד [3].

די באָלשעוויסטישע איבערקערעניש אין אָקטאָבער 1917 האָט גורם געווען גרויסע שינויים הן אין לעבן, הן אין דער ליטעראַטור. אָבער אין די יאָרן פֿון בירגער־קריג און מיליטערישן קאָמוניזם האָבן די באָלשעוויקעס געהאַט וויכטיקערע דאגות ווי פֿאַרנעמען זיך צו פֿיל מיט ליטעראַטור. עס זײַנען נאָך אַ צײַט לאַנג אַרויס פֿאַרשיידענע ניט־קאָמוניסטישע ייִדישע צײַטונגען, ביכער און זאַמלונגען [4]. פֿאַר אַ צײַט איז הן ווײַסרוסלאַנד, הן אוקראַיִנע געווען אָפּגעשניטן פֿון רוסלאַנד. ווײַסרוסלאַנד איז אָקופּירט געוואָרן דורך די דײַטשן און שפּעטער דורך די פּאָליאַקן. אין אוקראַיִנע האָבן געהערשט פֿאַרשיידענע רעזשימען — און פֿון צײַט צו צײַט איז זי אָקופּירט געוואָרן דורך די באָלשעוויקעס. די באָלשעוויקעס האָבן אויך אין פֿאַרשיידענע צײַטן פֿון די יאָרן 1918—1920, קאָנטראָלירט ווײַסרוסלאַנד.

1. Edward J. Broun: *Russian Literature Since the Revolution*, New York 1963. pp. 22-25.

2. אליהו שולמאַן: „די סאָוועטיש ייִדישע ליטעראַטור 1918 — 1948“ אין פֿרײַלאַנד, נומערן 6־7, יוני־יולי 1959, פּאַריז.

3. אליהו שולמאַן: „די סאָוועטיש־ייִדישע ליטעראַטור 1918 — 1948“ אין יאָרבוך, תשי״א, נײַנטער באַנד, ייִדישער ביכער־ראַט פֿון אַמעריקע, ניו יאָרק 1950־1951, זז׳ צג־קא.

4. חנא שמרוק: פירסומים יהודים בברית המועצות 1917 — 1960. ירושלים תשכ״א.

אין צענטראַל־רוסלאַנד, וואו די מאַכט איז געבליבן בײַ די באָלשעוויקעס, האָבן די ייִדישע קאָמוניסטן אָנגעהויבן אַרויסגעבן צײַטונגען און זשורנאַלן מיטן אָנטייל הן פֿון קאָמוניסטן, הן פֿון אומפּאַרטייאישע. די קאָמוניסטן האָבן אַפֿילו איבערגעגעבן דאָס רעדאַקטירן זייערע זשורנאַלן צו ניט־קאָמוניסטן. דער מאָסקווער זשורנאַל „קולטור און בילדונג", אַרויס אין 1918, איז רעדאַקטירט געוואָרן פֿון ש. ניגער. ער איז אויך געווען רעדאַקטאָר פֿון דעם גרויסן חודש־זשורנאַל „די נײַע וועלט", וואָס עס האָט אַרויסגעגעבן דער פֿאָלקס־קאָמיסאַריאַט פֿאַר בילדונג אין ליטע[5]. אין אָט־דעם זשורנאַל „די נײַע וועלט" האָבן מיטגעאַרבעט אי קאָמוניסטן, אי שרײַבערס, וואָס האָבן לחלוטין ניט געהאַט קיין שײַכות צו די באָלשעוויקעס, ווי למשל, ש. ל. ציטראָן.

אין אָנהייב תּקופֿה פֿון באָלשעוויזם איז די ליטעראַטור נאָך נישט געווען רעגלאַמענטירט — איז דעריבער געווען מעגלעך פֿאַר אומפּאַרטייאישע ייִדישע שרײַבערס מיטצואַרבעטן אין די אָפֿיציעלע באָלשעוויסטישע פּובליקאַציעס — און חוץ דעם, ווי דערמאָנט, זײַנען אַרויס אויך פֿיל ניט־קאָמוניסטישע אויסגאַבעס. אָבער אין די פֿאַרשיידענע באָלשעוויסטישע צײַטונגען ווײַזן זיך בעמען פֿון נײַע מחברים, וואָס שרײַבן מערסטנס רעוואָלוציאָנערע לידער און דערציילונגען. דער באָלשעוויזם הייבט אָן צו פֿאַרנעמען אַן אָרט אין דער ייִדישער ליטעראַטור. עס מערקן זיך צוויי שטרעמונגען: איינע אַ פּאַרטייאיש־באָלשעוויסטישע; אַ צווייטע, וואָס איז ממשיך די ייִדישע ליטעראַטור־טראַדיציע. אָבער אַפֿילו די טראַדיציאָנעלע ליטעראַרישע ריכטונג ווערט ביסלעכווײַז דורכגעדרונגען פֿון געוויסע אידייען און שטימונגען, וואָס שטאַמען פֿון דער נײַער אָריענטאַציע.

ייִדישע שרײַבערס, וואָס האָבן זיך ניט אָריענטירט אויפֿן באָלשעוויזם, האָבן, ווען ס'האָט זיך געמאַכט די געלעגנהייט, פֿאַרלאָזן דאָס לאַנד. אַנדערע, וואָס קענען ניט אָדער ווילן זיך ניט צופּאַסן צו דער נײַער צײַט, ציען זיך צוריק פֿון דער ליטעראַטור, און סע בלײַבן אַקטיוו אין און אַרום דער ייִדישער ליטעראַטור די נײַ־אויפֿקומענדיקע שרײַבערס — און די קיעווער גרופּע.

אין די שטילע יאָרן פֿון אַרום 1908 — 1912 באַווײַזן זיך אין קיעוו עטלעכע יונגע און טאַלאַנטירטע ייִדישע שרײַבערס: דוד בערגעלסאָן, דער נסתר, נחמן מײַזיל; שפּעטער קומען־צו דוד האָפֿשטיין, לייב קוויטקאָ אאַ"וו. אין קיעוו דערשײַנען „דער אידישער אַלמאַנאַך" (1909) און די צוויי זאַמלונגען „פֿון צײַט צו צײַט" (1912). אין די יאָרן פֿון דער ערשטער וועלט־מלחמה

5. ד"ר אליהו שולמאַן: „די צײַטשריפֿט די יודישע וועלט" אין פּנקס פֿאַר דער פֿאָרשונג פֿון דער יודישער ליטעראַטור און פּרעסע, ניו יאָרק 1965. זז' 159־166.

האָבן אין קיעוו געוואוינט: דוד בערגעלסאָן, י. דאָברושין, משה ליטוואַקאָוו, דער נסתר, יודיצקי, שמעוני און ב. סלוצקי[6]. בכלל איז קיעוו ערב דער ערשטער וועלט־מלחמה שוין געווען אַ צענטער פֿאַר ייִדישער ליטעראַטור און קולטור. אין קיעוו האָט אויך עקזיסטירט זינט 1911 די דעמיעווקער שולע — איינע פֿון די ערשטע ייִדיש־וועלטלעכע שולעס מיט ייִדיש ווי די לימודים־שפּראַך.

די שרײַבערס אין קיעוו זײַנען ניט געווען אָרגאַניזירט ווי אַ גרופּע, אָבער זיי זײַנען אַרײַן אין דער ייִדישער ליטעראַטור ווי „די קיעווער״, ווײַל זיי האָבן דאָרט געלעבט און געשאַפֿן. אין די יאָרן 1917 — 1921 האָבן די קיעווער שריפֿטשטעלערס מיט זיך פֿאַרגעשטעלט די וויכטיקסטע ליטעראַרישע כוחות אין רוסלאַנד. די ערשטע זאַמלונגען פֿון לייב קוויטקאָ, דוד האָפֿשטיין, פּרץ מאַרקיש און אַנדערע פֿון די קיעווער זײַנען דאָרט דערשינען. אין קיעוו זײַנען אויך אַרויס די זייער ווערטיקע זאַמלביכער ״אייגנס״ און דער זשורנאַל „ביכער וועלט״[7].

די קיעווער גרופּע האָט אויפֿגענומען די רעוואָלוציע מיט פֿרייד און מיט גרויסע האָפֿענונגען. הגם די שרײַבערס האָבן אײַנגעפֿירט נײַע פֿאָרמעס, האָבן זיי זיך אָבער געהאַלטן אין די טראַדיציעס פֿון דער ייִדישער ליטעראַטור. די ווערק פֿון „די קיעווער״ זײַנען דורכגעדרונגען מיט ייִדישע מאָטיוון אויסגעדריקט אין אַ ייִדישן נוסח[8]. אָבער באַריכותדיקער וועגן דער קיעווער גרופּע וועט זײַן די רייד שפּעטער.

ס׳ווײַזן זיך אַ סך נײַע נעמען אין די פּעריאָדישע אויסגאַבעס. ספּעציעל קומען־אויף נײַע שרײַבערס אין די יאָרן פֿון בירגער־קריג און פֿון די פּאָגראָמען אין אוקראַינע. ס׳דרוקן זיך ייִדישע לידער און דערציילונגען אין די צענטראַלע און לאָקאַלע צײַטונגען און אַפֿילו אין די אַרמיי־בלעטער. די מערסטע נײַע פּאָעטן און דערציילערס זײַנען אָבער גאַנץ גיך פֿאַרשוואונדן פֿון דער ליטעראַטור. זיי האָבן אָפּגעזונגען זייער געזאַנג אין עטלעכע יאָרן — און שפּעטער הערט מען ניט פֿון זיי. אָבער פֿיל פֿון די אָנהייבערס האָבן ממשיך געווען זייער שרײַבן און זיך אײַנגעבירגערט אין דער סאָוועטיש־ייִדישער ליטעראַטור.

אין די פֿאַרשיידענע צײַטונגען זײַנען אין די ערשטע יאָרן פֿון דער

6. דער וועג, זאַמלהעפֿט, פּעטראָגראַד, מאַי 1916.
7. נחמן מײַזיל: צוריקבליקן און פּערספּעקטיוון, תל־אָביב 1962, זז׳ 497־505.
8. שלמה ביקל: „נאַציאָנאַלע מאָמענטן אין דער סאָוועטיש־ייִדישער ליטעראַטור״ אין שרײַבער פֿון מײַן דור, ניו יאָרק 1955, זז׳ 287־304.

באַלשעוויסטישער מאַכט פֿאַרעפֿנטלעכט לידער פֿון מ. אַבאַרבאַנעל, מ. שאַ־פּירא, פּאַלמע, יצחק לוקאָווסקי, עליע אַבראַמאָוויטש, איטקעס און איזי — איזי כאַריק. די פּאָעטן האָבן געשריבן וועגן דער אָקטאָבער־איבערקערעניש, וועגן שטורעמס און וועגן בירגער־קריג. געשאַפֿן האָבן די נײַע ייִדישע דיכ־טערס אונטער דער השפּעה פֿון די אַמעריקאַנער „פּראָלעטאַרישע" פּאָעטן מאָריס ווינטשעווסקי, י. באָוושאָווער און דוד עדעלשטאַט [9]. דער אָנהייבער מ. אַבאַרבאַנעל האָט געשריבן:

אײַלט צו די גלאָקן גיכער,
זאָל דער קלאַנג זיך טראָגן העכער,
עס זאָל ציטערן די לופֿט.
די, וואָס ליגן ווי דערשלאָגן
פֿונעם לעבנס פּילע פּלאָגן,
אָט אַזעלכע וועקט און רופֿט.
זאָלן אַלע זיך דערהייבן
מוטיק ווי די שטאַרקסטע לייבן
צו דעם אויפֿשטאַנד פֿראַנק און פֿרײַ
וועקט אַ שוואַכן נאָך אַ שוואַכן,
אויב איינאיינעם שטאָלץ דערוואַכן,
נעמט אַ סוף צו שקלאַפֿערײַ.

און נאָך אַ פּאָעט, עליע אַבראַמאָוויטש, האָט געשריבן:

עס פֿינקלען די שווערדן, עס בליצן די שפּיזן,
מיר זײַנען די פֿרײַהײַטס־באַגײַסטערטע ריזן.
מיר טויטן די הערשער און ברעכן די טראָנען,
מיר גייען מיט בלוט־רויטע פֿאָנען.

אַ דיכטערין, וואָס האָט זיך אונטערגעשריבן מירקע, האָט אויסגערופֿן:

שפּרײַזט שטאָלץ! קאָפּ הויך און די פֿאָן אין דרויסן,
די פֿאָן וואָס זי פֿלאַקערט אין שלאַכט —
טרעט שפּילנד און ווילנד צום ציל צו דעם גרויסן,
וואָס שנײַדט זיך אַרויס פֿון דער נאַכט [10].

אין די קאָמוניסטישע צײַטונגען, וואָס זײַנען אַרויס אין ווײַסרוסלאַנד, האָבן זיך געדרוקט לידער, דערציילונגען און פֿאַרצייכענונגען פֿון אַ גאַנצער פּלעיאַדע יונגע שרײַבערס. אין די פֿאַרשיידענע אויסגאַבעס זײַנען געווען פּובליקירט לידער פֿון וו. באַסטאַצקי, ש. לעוומאַן, ז. ראַכמאַנציק, ברוך

9. א. דאָברינסקי: „די ייִדישע דיכטונג אין דער פּרעסע פֿון די ערשטע רעוואָלוציע־יאָרן", סאָוועטיש היימלאַנד, נומ׳ 6, נאָיאַבער־דעקאַבער 1962, מאָסקווע.

10. אַלע לידער ציטירט פֿון דאָברינסקיס דערמאָנטן אַרטיקל.

קאַצענעלסאָן, מ. יודאָווין און עליע סאַוויקאָווסקי. ער איז געווען אַ טאַלאַנ־טירטער דיכטער, וואָס האָט זיך געדרוקט שוין אין די פּעטראָגראַדער זאַמל־ביכלעך פון 1916. שפּעטער האָט ער זיך געדרוקט אין די סאָוועטישע אויס־גאַבעס — אָבער ער איז שטאַרק קריטיקירט געוואָרן פאַר זיין סימבאָליזם. כאַראַקטעריסטיש פאַר דער פּאָעזיע פון יענער ערשטער תקופה פון קאָמוניזם איז אַ ליד פון ז. קלוני:

איך האָב פאַרברענט די אַלטע לידער
געזונגענע אין קנעכטשאַפט־צייט,
איך האָב צעריסן מיטן עבר
און בין אַוועק פון אים גאַנץ ווייט.
איך האָב פאַרברענט די אַלטע כתבים,
מיט זיי מיין אַלטן יחוס־בריוו;
אַ שרייפל כ׳בין פון וועלט־מאַשינע,
איך בין אַ גליד פון קאָלעקטיוו.

דער דייטש, פראַנצויז און רוס און שוועד,
דער פין, דער לעט, דער גרעק און ייד,
אין ענגלאַנד, יאַפּאַן, רוים, ניו־יאָרק,
מיר זינגען אַלע איצט איין ליד[11].

די מערסטע לידער וואָס זיינען געשריבן געוואָרן דעמאָלט פון אָנהייבערס זיינען פון קנאַפּער קינסטלערישער ווירקטיקייט. דאָס זיינען געווען אויסדרוקן פון אַ שטורעם־צייט. עס איז געווען אַ מין אויפברויז, וואָס האָט לאַנג ניט אָנגעהאַלטן. די מערסטע צייטונגס־דיכטערס האָבן זיך טאַקע גיך אויסגעשעפּט און זיינען פאַרשוואונדן.

אָבער אין דער זעלביקער תקופה ווען ס׳האָבן געשטורעמט די צייטונגס־פּאָעטן, דרוקן זיך די לידער פון די קיעווער דיכטערס, ווי דוד האָפשטיין, לייב קוויטקאָ, פּרץ מאַרקיש, אָשר שוואַרצמאַן, אהרן קושניראָוו. די דאָזיקע דיכטערס האָבן אויך געשאַפן רעוואָלוציאָנערע לידער — אָבער אין זייערע לידער פילט מען שוין אי טאַלאַנט, אי עכטקייט. דעמאָלט האָט מאַרקיש געשריבן:

און אויפגעכאַפּט האָט זיך אַ שיין
אַף שפּיץ פון ביקס אין מענטשנס האַרץ דערוואָרעמטן
אַף סטויפּ מיט סטויפּ געאָרעמטן,
אַף ביינער אויסגעגליטשעטע

11. ב. אָרשאַנסקי: די יודישע ליטעראַטור אין ווייסרוסלאַנד נאָך דער רעוואָלוציע. מינסק 1931, קאַפּיטל דריי: „די פּאָעזיע אין דער קאָמוניסטישער פּרעסע״.

און אַף ברודערס פּיס צעריטשעטע
מיט דראָט צעביסענעם פּאָרדרייט.
און אומגעקערט האָט זיך אַ טאָג
אַף אַש, אַף וויסט, אַף שטום
און אַף מײַן ברודער, באַרוועס אויסגעטאָנענעם
און צוגעשאַרטן צו אַ פּלויט.
און אויסגעהעלט האָט זיך אַ רויכיקער אַרום
אַף מײַן פֿאַרקילטן ברודערס אויגן אָפֿענע,
אַף זײַנע אויסגעצויגן־לאַנגע פֿינגער אײַנגעשלאָפֿענע
און אַף מײַן מאַמעס גיין דערקאָנען אים.

און אויב דוד האָפּשטיין האָט געשריבן אַזאַ ליד ווי —
אָט דאָרט,
וואו ס׳קלינגען שווערדן
פֿאַר מענטשן־רעכט,
פֿאַר עכטער מענטשן־ווערדע,
פֿאַר נײַעם זײַן —
דאָס ערשטע אָרט
איז דײַנס!

— האָט ער כמעט אין דער זעלביקער צײַט אַזוי געשריבן:
און אַלץ הייסט גיין,
יעדער טאָג זיך וואַלגערן,
צעשפּרייטן זיך אַף שוועל
אַף אייגענער
און שפּאַנען איבער זיך אַליין,
אַליין זיך הייבן פֿאַר די האָר
און וואַרפֿן זיך און שלײַדערן
אין ווײַט פֿון יאָר[12].

און אין יאָר 1918, ווען ס׳ווערן געדרוקט הימנען און רעוואָלוציאָנערע אויפֿרופֿן אין פֿאָרעם פֿון לידער, האָט משה קולבאַק פֿאַרעפֿנטלעכט אַ ליד, וואָס איז רעוואָלוציאָנער אין תוכן, אָבער דאָס ליד פֿאַרמאָגט אויך קינסט־לערישע עלעמענטן:

אַ ריז אַ פֿאַרבלוטיקטער טראָגט אונדז אַצינדער זײַנע גילדענע לוחות
איין איינציקע רוסלאַנד, דו ליכטיקער וועג פֿון באַפֿרײַאונג.
זאָל פֿאַלן אויף גרויע רואינען דײַן שטראַלנדע זון פֿון באַנײַאונג!

12. די לעצטע לידער ציטירט פֿון נחום אויסלענדערס: „באַם סאַמע אָנהייב״, סאָוועטיש היימלאַנד, נומ׳ 1, יאַנוואַר־פֿעוורואַל 1962, מאָסקווע.

אַ ריז אַ פֿאַרבלוטיקטער טראָגט אונדז אַצינדער זײַנע גילדענע לוחות[13].

די קיעווער שרײַבערס האָבן געלייגט דעם יסוד פֿאַר דער סאָוועטישער ייִדישער ליטעראַטור. באַכדעם ווי די מערסטע צופֿעליקע דערציילערס און דיכטערס זײַנען פֿאַרשוואונדן געוואָרן, זײַנען די קיעווער שרײַבערס געבליבן די הויפּט־שאַפֿערס פֿון דער ייִדישער ליטעראַטור אין רוסלאַנד.

אין די ערשטע יאָרן פֿון דער רעוואָלוציע און אין צײַט פֿון בירגער־קריג איז אין קיעוו אָנגעגאַנגען אַ שעפֿערישע טעטיקייט. אין קיעוו האָט זיך די מאַכט אָפֿט געביטן. עס האָבן דאָרטן געהערשט די באָלשעוויקעס, די אוקראַאינער ראַדע, די דײַטשן צוזאַמען מיט העטמאַן סקאָראָפּאַדסקי, די אוקראַאינער דירעקטאָריע מיט פּעטליורען, די פּרײַווויליקע רוסישע אַרמיי אונטער דעניקינען און אַפֿילו די פּוילישע לעגיאָנערן. אָבער אונטער אַלע רעזשימען, און אונטער די סאַמע שווערסטע באַדינגונגען, איז אָנגעגאַנגען אַ גרויסע ייִדישע קולטור־אַרבעט[14]. דאָס ייִדישע מיניסטעריום בײַ דער אוקראַאינער ראַדע און דירעקטאָריע, און די קולטור־ליגע האָבן אָנגעפֿירט מיט דער ייִדישער קולטור־טעטיקייט. עס זײַנען אויפֿגעקומען אין אוקראַאינע ייִדיש־וועלטלעכע שולעס, לערער־סעמינאַרן, פֿאָלקס־אוניווערסיטעטן, טעאַטער־סטודיעס און פֿאַרלאַגן. אין יענע שווערע צײַטן זײַנען פֿאַרעפֿנטלעכט געוואָרן פֿאַרטיפֿטע ייִדישע שאַפֿונגען. אין 1918 האָט דער „קיעווער פֿאַרלאַג״ אַרויס־געגעבן דעם ערשטן באַנד פֿון הערלעכן זאַמלבוך „אייגנס״ און אין 1920 האָט די קולטור־ליגע אַרויסגעגעבן דעם צווייטן באַנד „אייגנס״. אונטער וועלכער מאַכט די בענד „אייגנס״ זײַנען אַרויס, — דאָס איז פֿון די זאַמל־ביכער גופֿא שווער צו דערגיין. בײַם סוף פֿון ערשטן באַנד ווערט אָנגעגעבן: „געזעצט אין ‚נײַע צײַט׳, געדרוקט בײַ ברידער מ. און א. זאַיעזדני״. „נײַע צײַט״ איז געווען די טעגלעכע צײַטונג פֿון דער פֿאַראייניקטער ייִדישער סאָציאַליסטישער אַרבעטער־פּאַרטיי ס. ס. און י. ס. און די דרוקערײַ האָט געהערט צו פּריוואַטע מענטשן. דער צווייטער באַנד איז שוין געדרוקט אין דער דרוקערײַ פֿון דער קולטור ליגע. אויף דער צווייטער זײַט פֿון שער־בלאַט איז געדרוקט די פֿאַרלאַג־מאַרקע מיטן אויפֿשריפֿט „קולטור פֿאָנד מענדעלע, פּרץ, שלום־עליכם״. בײַם סוף פֿון באַנד אייגנס „אייגנס״ איז גע־דרוקט די ווײַטערדיקע נאָטיץ: „פֿון פֿאַרלאַג. דער זאַמלבוך „אייגנס״ האָט זיך

13. אַברהם דאָברינסקי: „די ייִדישע דיכטונג אין דער פּרעסע פֿון די ערשטע רעוואָלוציע־יאָרן, סאָוועטיש היימלאַנד, נומ׳ 6, נאָיאַבער־דעקאַבער 1962.

14. ח. ש. קאַזדאַן: „די קולטור נאַציאָנאַלע אויטאָנאָמיע אין אוקראַאינע״ אין בוך פֿון חדר און שקאָלעס ביז ציש״א, שלמה מענדעלסאָן פֿאָנד, מעקסיקע 1956. זז׳ 440־432.

אָנגעהויבן דרוקן אינמיטן יאָר תרע״ח, איידער נאָך אונדזער פֿאַרלאַג האָט איינגעפֿירט די אָרטאָגראַפֿיע פֿאַר אַלע זײַנע אויסגאַבן. כדי נישט צעשטערן די איינהייטלעכקייט פֿונעם אויסלייגן אין גאַנצן זאַמלבוך, איז ביזן סוף אויסגעהאַלטן געוואָרן די אַלטע אָרטאָגראַפֿיע״. דאָס וואָס אין ערשטן באַנד ווערט דאָס יאָר באַצייכנט לויט דעם יידישן לוח, און דאָס וואָס סע איז געדרוקט אין אַ פּריוואַטער דרוקערײַ, און דאָס וואָס אין צווייטן באַנד איז געדרוקט די פֿאַרלאַג־מאַרקע מיטן אויפֿשריפֿט „קולטור פֿאַנד מענדעלע, פּרץ, שלום־עליכם״ — ווײַזן אַז די בענד זײַנען דערשינען, ווען אין קיעוו האָט ניט געהערשט די סאָוועטן־מאַכט.

אָבער צי די צוויי בענד „אייגנס״ זײַנען דערשינען אונטער דער סאָוועטן־מאַכט אָדער ניט — איין זאַך איז קלאָר: זיי זײַנען אַרויס איידער די באָלשעוויקעס האָבן איבערגענומען די קולטור־ליגע און איידער זיי האָבן זי פֿאַרוואַנדלט אין אַ קאָמוניסטישער אינסטיטוציע[14א].

אין די צוויי בענד „אייגנס״ האָבן זיך באַטייליקט דוד בערגעלסאָן, דוד האָפֿשטיין, לייב קוויטקאָ, דער נסתר, פּרץ מאַרקיש, יחזקאל דאָברושין, אַלטער קאַציזנע, אשר שוואַרצמאַן, ביינוש שטיימאַן, קאַדיע מאָלאָדאָווסקי, און ליפּע רעזניק. די הילע צום צווייטן באַנד האָט געצייכנט ישׂשכר בער ריבאַק. די פֿאַרעפֿנטלעכע אַרבעטן טראָגן אויף זיך דעם שטעמפּל פֿון טראַדיציע, — פֿון צוגעבונדנקייט צו דער יידישער ליטעראַטור און אחריות פֿאַר יידישע נאַציאָנאַלע ווערטן.

מיט יאָרן שפּעטער האָט אַ סאָוועטיש־יידישער שרײַבער אַזוי כאַראַקטעריזירט די „אייגנס״ זאַמלביכער:

„אידעאָלאָגיש האָט די גרופּע אייגנס ווײַטער פֿאַרגעזעצט דעם נאַצדעמאָקראַטיזם אין דער יידישער ליטעראַטור, וועלכע עס האָבן אָנגעהויבן די ליטעראַרישע מאָנאַטשריפֿטן אין 1908טן יאָר״[15].

די דאָזיקע כאַראַקטעריסטיק איז אַ ריכטיקע — די קיעווער שרייבערס

14א. משה ליטוואַקאָוו אין אַן אַרטיקל „וועמענס באַשטימונג?״ געדרוקט אין מאָסקווער עמעס דעם 17־טן אַפּריל 1930, שרײַבט, אַז צווישן די יאָרן 1917 — 1920 זײַנען אין קיעוו אויפֿגעקומען אַ צאָל יידישע פֿאַרלאַגן און אַז „סע זײַנען דערשינען די זאַמלביכער אייגנס, אויפֿגאַנג, דער זשורנאַל באַגינען״. דעם זשורנאַל באַגינען באַצייכנט ליטוואַקאָוו ווי „שוין אַ סאָוועטישער״. אייגנס האַלט ער ניט פֿאַר אַ סאָוועטישן. אָבער פֿון דעם קען מען ניט וויסן צי אייגנס איז אַרויס אונטער דער סאָוועטישער מאַכט. זען: משה ליטוואַקאָוו: אף די צוויי פֿראָנטן, מאָסקווע 1931, ז׳ 84.

15. א. אַבטשוק: עטיודן און מאַטעריאַלן צו דער געשיכטע פֿון דער יידישער ליטעראַטור־באַוועגונג אין פֿסר״ר. ערשטער בורך 1917 — 1927, פֿאַרלאַג ליטעראַטור און קונסט, כאַרקאָוו 1934. ז׳ 9.

זײַנען געווען דורכגעדרונגען מיט ייִדישער פֿאָלקישקייט און מיט ייִדישער קולטור־טראַדיציע.

דערזעלביקער סאָוועטיש־ייִדישער שרײַבער, א. אבטשוק, קומט צו דער מסקנה אַז די „אייגנס״־זאַמלביכער און די קיעווער שרײַבערס האָבן געהאַלטן אַז —

„די באַזע פֿאַר דער ייִדישער ליטעראַטור איז (לויט זייער מיינונג) דער ייִדישער מיטלשטאַנד, די ייִדישע נאַציאָנאַלע אינטעליגענץ, דאָס איז אַ פֿאַרט־זעצונג פֿון די ליטעראַרישע מאַנאַטשריפֿטן וואָס זײַנען דערשינען אין די רע־אַקציע יאָרן״ [16].

און ווי נאָך אַ באַווײַז פֿאַר דעם נאַציאָנאַל־דעמאָקראַטישן גײַסט פֿון די קיעווער שרײַבערס, אַנאַליזירט א. אבטשוק אַן עסעי פֿון יחזקאל דאָברושין. דער עסעי איז פֿאַרעפֿנטלעכט אין דער קיעווער „ביכער־וועלט״, נומער 4־5, 1919, און איז טיטולירט „ייִדישער קונסט־פּרימיטיוו און דאָס קונסט־בוך פֿאַר קינדער״. דאָברושין האָט אויסגעדריקט די מיינונג, אַז דער הויפּט־יסוד אויף וועלכן „עס דאַרף געבויט ווערן דאָס בוך פֿאַר ייִדישע קינדער איז דער אַל־טער ייִדישער קינסטלערישער פּרימיטיוו״.

וואָס שטעלט מיט זיך פֿאַר דער ייִדיישער קינסטלערישער פּרימיטיוו ? דאָברושין ענטפֿערט : „די אויסגעמאָלטע שולן, די אויסגעקריצטע מצבות, אויסגעשניצטע ארון קודשן, בימהס, עמודים, כתר תורות, עץ חיימס, פּרוכתן, האַנטפֿאַסן, עטרות, יאַרמולקעס, שטענדערס, באַלעמערס, מי שברכס, יהי רצונס, מזלות, הגדות, באַפּוצטע סוכות, פּסחדיקע כוסות, קערהס, הדסלעך, הבדלות, טלית־זעקלעך, תפֿילין־זעקלעך, שער־בלעטלעך, פּנקסים, כתובות, חופּות, חנוכה־לעמפּלעך, יאָרצײַט, לאַמטערנעס, יאָרצײַט־פֿאָרהענגלעך, חנוכה־רעדלעך, אתרוגים־פּושקעס, קינדער־פֿאָנען, גראַגערס, כלה־דעקטוכן, געמאָל־טע מעשיות פֿון צדיקים, גאַליציאַנער לעקעכלעך, דעם רבּיס קישעלעך, הימל־קוויטלעך, קמעות, שבת־טישטעכלעך, פּורים־געלט, פּורימלעך, שטערנטיכלעך, ברוסט־טיכלעך״. נאָך דעם ווי דאָברושין האָט אויסגערעכנט די אַלטע אָביעק־טן, פֿאַרענדיקט ער : „די אויבנאויפֿיקע רשימה פֿון דעם פֿאַרשיידנאַרטיקן קינסטלערישן אינווענטאַר, ווײַזט, אַז דער ייִדישער קונסט־פֿאָלקלאָר האָט גע־האַט פֿאַר זיך אַ גאַנץ רײַכן און פֿילפֿאַרביק־זאַפֿטיקן געביט. יאָ, דער ייִדישער קינסטלערישער פּרימיטיוו האָט זײַנע אייגענע טיפּע סימנים, זײַן אייגנאַרטיקן

16. א. אַבטשוק, דצ״וו. ז׳ 12.

קינסטלערישן דרך, אייגענעם קונסט־אינהאַלט און אייגענע קונסט־פאָרם״[17].
יחזקאל דאָברושין גיט דאָ אַ רשימה פון ייִדישן קונסט־אינוועטאַר כדי צו באַווזן אַז די ייִדישע ליטעראַטור און די ייִדישע קונסט האָבן זייער אייגענעם תוכן און זייער אייגן פאָרעם. און צו דעם האָבן טאַקע געשטרעבט די קיעווער ייִדישע שרייבער — צו שאַפן אַן עכטע ייִדישע ליטעראַטור, מיט אירע אייגענע סימבאָלן, איר אייגענעם אינהאַלט און אַ ספּעציפישן ייִדישן נוסח.

סוף 1920 איז די סאָוועטישע מאַכט פאַרפעסטיקט געוואָרן אין אוקראַינע. אָנהייב 1921 איז די קולטור־ליגע קאָמוניזירט געוואָרן. דער גרעסטער טייל שרײַבער וואָס האָט זיך גרופּירט אַרום דער קולטור־ליגע און די ״אייגנס״־זאַמלביכער און דעם זשורנאַל ״די ביכער־וועלט״ האָט פאַרלאָזט קיעוו. עטלעכע שרײַבער האָבן זיך באַזעצט אין מאָסקווע — אָבער די מערהייט האָט פאַרלאָזן רוסלאַנד. עמיגרירט קיין אויסלאַנד האָבן דוד בערגעלסאָן, פּרץ מאַרקיש, לייב קוויטקאָ, און דער נסתר — פּאַקטיש די סאַמע וויכטיקסטע ייִדישע שרײַבער אין רוסלאַנד יעמאָלט[18]. שפּעטער האָט אויך אימיגרירט דוד האָפשטיין.

אין די צײַטן פון בירגער־קריג און אין דער תקופה פון מיליטערישן קאָמוניזם האָבן זיך אין מאָסקווע געפונען ייִדישע שרײַבערס. די שרײַבערס האָבן ניט געהאַט קיין שייכות צום קאָמוניזם אָבער עטלעכע האָבן מיטגעאַרבעט מיט די ייִדישע קאָמוניסטן. ש. ניגער, למשל, האָט רעדאַקטירט אַ ייִדישן זשורנאַל ״קולטור און בילדונג״ וואָס די ייִדישע קאָמוניסטן האָבן אַרויסגעגעבן אין מאָסקווע אין 1918[19].

די ייִדישע שרײַבערס, וואָס האָבן זיך ניט געוואָלט פאַרבינדן מיט די באָלשעוויקעס, האָבן פאַרלאָזן מאָסקווע בײַ דער ערשטער געלעגנהייט — און די אַנדערע האָבן געוואַרט אויף אַזאַ געלעגנהייט. סוף 1920 איז אין מאָסקווע געגרינדעט געוואָרן אַ קרײַז פון ייִדישע שרײַבערס. צום קרײַז האָבן געהערט ז. אנוכי, בלייכער, בערגעלסאָן, גאָרעליק, גילדין, דאָברושין, מנשה האַלפּערין, פאַלק היילפּערין, האָכבערג, האָפשטיין, א. וויעוויאָרקע, זאַרעצקי, תלמי, משה טײַטש, דניאל טשאַרני, י. טשײַקאָוו, ייִדל יאָפע, לייזעראָוויטש, ליפמאַן לעווין, כהנאָוויטש (דער נסתר?) קאַפּעל (מוקדוני?) קיטײַ, רעזניק,

17. ביכער־וועלט, קיעוו, נומ׳ 4־5, 1919, זז׳ 18־19. ציטירט לויט א. אַבטשוק, דצ״וו. ז׳ 13.

18. א. אַבטשוק, דצ״וו. ז׳ 18.

19. ש. אַגורסקי: דער יודישער אַרבעטער אין דער קאָמוניסטישער באַוועגונג, מינסק 1925.

ריבאַק, מאַרק שאַגאַל, ב. אַרשאַנסקי, ש. עפּשטיין [20]. אַ טייל פון די שרײַבערס האָט איגגיכן פאַרלאָזן רוסלאַנד — אָבער עטלעכע זײַנען געבליבן. שפּעטער זײַנען צוגעקומען אַנדערע שרײַבערס וואָס זײַנען געוואָרן מיטגלידער פון קרײַז, ווי חיים גילדין, ז. ווענדראָף, גרשון ברוידע, ידידיה מאַרגאָליס, ש. ראָסין, מ. דײַכאָווסקי. דער קרײַז האָט אַראַנזשירט ליטעראַרישע אָוונטן, קונסט־אויסשטעלונגען און אַפילו קאַבאַרעט־אָוונטן מיט אַ בופעט, מיט פיר־לייענען אַ „לעבעדיקע צײַטונג" און מיט געזאַנג. בײַם שליסן די ערשטע קונסט־אויסשטעלונג (1918), וואָס איז אַראַנזשירט געוואָרן פון אַ גרופּע שרײַבער וואָס האָבן שפּעטער געגרינדעט דעם קרײַז, האָבן גערעדט ש. אַנסקי, ש. ניגער, דני־אל טשאַרני און זרובבל, וואָס האָט אָפּגעגעבן אַ גרוס פון ייִדישן לעבן אין ניו־יאָרק. ג. ברוידע און משה בראָדערזאָן האָבן געלייענט לידער. דער מאָסקווער קרײַז האָט דעמאָלט זיך אָפּגעגעבן מיט ליטעראַטור און קונסט, און איז גע־שטאַנען ווײַט פון פּאָליטיק. אָבער מען האָט שוין דעמאָלט אַ סך גערעדט וועגן פּראָלעטאַרישער ליטעראַטור, וועגן „פּראָלעטקולט" — און אָפּקלאַנגען דער־פון האָט מען שוין געהערט אין דעם ייִדישן שרײַבער־קרײַז. שוין אין אָק־טאָבער 1920 האָט חיים גילדין אײַנטיילגענומען אין ערשטן אַלרוסלענדישן צוזאַמענפאָר פון פּראָלעטאַרישע שרײַבערס — און ער איז טאַקע אַרויסגע־טראָטן אויף דעם צוזאַמענפאָר אין נאָמען פון אַ גרופּע פּראָלעטאַרישע שרײַ־בערס [21]. עטלעכע מיטגלידער פון קרײַז האָבן אַפילו געוואָלט אויסשליסן ז. ווענדראָפן פון קרײַז צוליב זײַן „קאָנטר־רעוואָלוציאָנערער" שטעלונג, אָבער די מערהייט פון קרײַז האָט געשטימט קעגן פּרואוו אויסצושליסן ווענדראָפן [22].

אַרום יאַנואַר 1922 קומען־אויף אין מאָסקווער קרײַז עטלעכע ריכטונגען: אַ „פּראָלעטאַרישע", אַנגעפירט פון חיים גילדין און אַ „שטראָם"־ריכטונג, אָנ־געפירט פון י. דאָברושין, א. קושניראָוו, נחום אויסלענדער, דוד האָפשטיין, ש. גאָדינער און א. וועוויאָרקע. אויף איינער פון די זיצונגען פון קרײַז האָט דערצי־בער דניאל טשאַרני פאָרגעשלאָגן: „אַזוי ווי אין קרײַז האָבן זיך געבילדעט קרײַזלעך, איז דעריבער צוועקמעסיק, אַז דער קרײַז זאָל אָנגערופן ווערן פאַריין" [23]. אָבער אײדער דער קרײַז איז פאַרוואַנדלט געוואָרן אין אַ פאַריין האָבן די „שטראָמיסטן" אַראַנזשירט אין מאָסקווע ליטעראַרישע אָוונטן. די ערשטע אינערלעכע ליטעראַרישע אָוונטן פון דער „שטראָם"־גרופּע הייבן זיך

20. א. אַבטשוק, דצ״וו. ז׳ 25.
21. א. אַבטשוק, דצ״וו. ז׳ 26.
22. א. אַבטשוק, דצ״וו. ז׳ 32.
23. א. אַבטשוק, דצ״וו. ז׳ 33.

אָן סוף 1921. אַזעלכע אָוונטן פֿלעגן פֿאָרקומען געוויינטלעך דינסטיק. אָפּי־ציעל זײַנען די אָוונטן אָראַנזשירט געוואָרן פֿון ד ער גרופּע „ליריק״, ווי ס׳האָט געהייסן אַ פֿאַרלאַג, וואָס האָט דעמאָלט אַרויסגעגעבן צען קליינע ביכעלעך לידער פֿון די קיִעווער פּאָעטן. שפּעטער, ווען ס׳האָט אָנגעהויבן צו דערשײַנען „שטראָם״, זײַנען די אָוונטן פֿון „ליריק״ פֿאַרוואַנדלט געוואָרן אין „שטראָם״־אָוונטן. אַזוינע אָוונטן זײַנען פֿאָרגעקומען אין די יאָרן 1922־1923. ס׳זײַנען אויפֿגעטראָטן ניט בלויז די מיטגלידער פֿון „שטראָם״, נאָר אויך ניט־מיטגלידער ווי משה ליטוואַקאָוו און ש. פּערסאָוו. אויף די „שטראָם״־אָוונטן האָבן גערעדט, אָדער געלייענט לידער און דערציילונגען נחום אויסלענדער, דער נסתר, דוד האָפשטיין, גאָדינער, וואָלקנשטיין, פּערסאָוו, שפּילריין, ליפּע רעזניק, ליסאַק, קלאַצקין, זעליג אַקסלראָד, דאָברושין, קושניראָוו. אַ סך פֿון די מאַטעריאַלן וואָס זײַנען שפּעטער אַרײַן אין „שטראָם״, זײַנען צום ערשטן געלייענט און דיסקוטירט געוואָרן אויף די „שטראָם״־אָוונטן[24]. הגם די רע־דאַקטאָרן און מיטאַרבעטער פֿון „שטראָם״ זײַנען געווען מיטגלידער פֿון אַל־געמיינעם שרײַבער פֿאַריין — זײַנען זיי אָבער געווען אומאָפּיציעל אָרגאַניזירט ווי אַ גרופּע. אין יענע יאָרן איז נאָך מיגלעך געווען פֿאַר שרײַבערס צו אָראַנ־זשירן ליטעראַרישע אָוונטן און אַפֿילו שאַפֿן אַ פֿאָנד אַרויסצוגעבן אַן אומ־אָפּהענגיקן זשורנאַל. אַזוי איז אויפֿגעקומען דער „שטראָם״.

דער ערשטער נומער „שטראָם״ איז דערשינען אין פֿעברואַר 1922. די הילע איז געצייכנט פֿון מאַרק שאַגאַל. די צייכענונג איז אַן עקספּרעסיאָניס־טישע. אויפֿן שער־בלאַט, וואָס קומט גלײַך נאָך דער הילע, ווערט געגעבן די פֿאָלגנדיקע אויפֿשריפֿט:

שטראָם

כוידעש העפֿטן

I

נאָר אונטער פֿעלדזן הער איך
רינט און ריזלט פֿריש אַ שטראָם.

א. שוואַרצמאַן

פֿעוורואַל — 1922 — מאָסקווע.

אויף דער אַנדער זײַט פֿון שער־בלאַט ווערט געזאָגט:

אויסגאַבע פֿאַרלאַג „שטראָם״

16טע דרוקערײַ, מאָסקווע.

24. א. אַבטשוק, דצ״וו. ז׳ 52.

אויפֿן לעצטן זײַטל פֿון נומער, וואו ס׳קומט דער תוכן, ווערט אָנגעגעבן אויף רוסיש, אַז דער נומער איז געדרוקט אין דריי טויזנט עקזאָמפּליאַרן.

דער קינסטלערישער „אני מאמין״ פֿון זשורנאַל ווערט אויסגעדריקט אין דעם ציטאַט פֿון אשר שוואַרצמאַנס ליד און אין אַ מין מודעה וואָס איז געדרוקט אויף דער לעצטער זײַט.

די פּראָגראַם־מודעה לייענט זיך אַזוי:

„שטראָם״ — ליטעראַריש־קינסטלערישע חודש־העפֿטן דערשיינט אין מאָסקווע בײַ דער מיטאַרבעט פֿון די בעסטע ייִדישע שרײַבער, דיכטער, קינסטלער פֿון מאָסקווע, קיעוו, וואַרשע, בערלין, ניו־יאָרק. „שטראָם״ וויל פֿאַרייניקן אַלע ייִדישע אחריותפֿולע קונסט־קרעפֿטן, וואָס שמידן בײַ הײַנטיקן טאָג די עסטעטישע ווערטן פֿון אונדזער תקופֿה. „שטראָם״ וויל ווערן דער שעפֿערישער אויסדריקער פֿון אונדזערע נײַע און באַנײַענדיקע אַקטיווע קונסט־שטרעבונגען. „שטראָם״ וויל פֿאַרבאַוואוסטזיניקן די אָנגעוואַקסענע שאַפֿונגס־פּראָצעסן פֿון דער ייִדישער קונסט־קולטור. בײַ די ערשטע שווערע שריט זײַנע האָפֿט דער „שטראָם״ אַף ווירקלעכער הילף פֿון אַלע איבערגעגעבנסטע חברים־שרײַבער און לעזער פֿון אַלע לענדער. אין „שטראָם״ געפֿינען זיך שוין ווערק פֿון אויסלענדער, אנוכי, גאָרדאָן, גאָדינער, דאָברושין, האָפֿשטיין, וואָלקנשטיין, וואָפּסי, ווערוויאָרקע, לוריע, פֿינינבערג, קושניראָוו, קליאַצקין, רעזניק, ראַבינאָוויטש, ראָסין, שאַגאַל. „שטראָם״ וואַרט אויף די פֿאַרשפּראָכענע ווערק פֿון בערגעלסאָן, זינגער, מאַרקיש, מייזיל, נסתר, קוויטקאָ, ראַוויטש, ריבאַק. „שטראָם״ איז באַגלויבט אין דער מיטאַרבעט פֿון די גײַסט־נאָענטע אַמעריקאַנער חברים־שרײַבער און דיכטער״.

אין מאָסקווע האָבן חיים גילדין, ש. פּערסאָוו און יאָשע בראָנשטיין דעמאָלט שוין געטומלט וועגן פּראָלעטאַרישער ליטעראַטור — און דאָ האָבן גאָר דרײַ ייִדישע שריפֿטשטעלערס אָרגאַניזירט אַ פֿאַרלאַג און אָנגעהויבן אַרויסגעבן אַ זשורנאַל, וואָס האָט אָפֿן דערקלערט דעם ציל צו פֿאַרייניקן אַלע אחריותפֿולע ייִדישע קינסטלער פֿון מאָסקווע, קיעוו, וואַרשע, ניו־יאָרק און בערלין, — און מיט בערלין האָט מען געמיינט בערגעלסאָנען, דעם נסתר און קוויטקאָן, וואָס האָבן פֿאַרלאָזן רוסלאַנד, ווײַל זיי האָבן בעסער אויסגעקליבן בערלין איידער מאָסקווע. די דרײַ רעדאַקטאָרן, נחום אויסלענדער, יחזקאל דאָברושין און אהרון קושניראָוו האָבן דאָ דעמאָנסטרירט זייער איבערגעבנקייט צו דער „אייגנס״־טראַדיציע, און צו דער טראַדיציע פֿון דער ייִדישער וועלט־ליטעראַטור.

דער ערשטער נומער „שטראָם״, מיט זײַן תוכן און מיט דער קורצער

מודעה־פּראָגראַם, האָט אַרויסגערופֿן „אַ שטורעם אין די ייִדישע קאָמוניסטי־שע קרייזן"[25]. משה ליטוואַקאָוו האָט אין „עמעס" אָפּגעדרוקט אַן אַרטיקל קעגן „שטראָם". וועגן ליטוואַקאָווס אַרויסטריט וועט זײַן די רייד שפּעטער. אין צוזאַמענהאַנג מיטן ערשטן נומער זײַנען פֿאָרגעקומען צוויי אָוונטן אין מאָס־קווער קלוב „3טער אינטערנאַציאָנאַל" — און נאָך די שטורעמדיקע וויכוחים האָט די רעדאַקציע פֿאַרעפֿנטלעכט אַ דערקלערונג — וואָס איז געוואָרן די פּראָגראַם פֿון „שטראָם". דאָ גיבן מיר די פּראָגראַם:

1. „שטראָם" האָט אָנגעהויבן צו דערשײַנען אין דער צײַט פֿון אַ גרויסער ענדערונג אין דער קרעפֿטן־פֿאַרהעלטעניש פֿון אונדזער קונסט.

די שאַרפֿע גרענעץ־ליניע, וועלכע די רעוואָלוציע האָט דורכגע־פֿירט צווישן „אונדזער" רוסלענדישער און „אונדזער" ניט־רוסלענדי־שער ליטעראַטור האָט אין תוך אַרײַן אָפּגעצייכנט צוויי תקופֿות, וואָס שליסן זיך ניט אײַן אין די באַגריפֿן פֿון אַלטער און נייער קונסט. יעדן דור איז געגעבן צו זײַן מאָדערן בנוגע צו זײַנע פֿאָרגענגער. דער דאָ־זיקער מאָדערן באַציט זיך אָבער ס'רוב צו די אָדער יענע ניואַנסן פֿון איין און דערזעלבער קולטור. אין דער ליטעראַטור פֿון אונדזער רעוואָ־לוציאָנערן פּעריאָד האָבן זיך אומעטום באַוויזן דורכלויכטן פֿון גאָר אַ נײַער קולטור־טראַדיציע, פֿון גאָר אַ נײַער קולטור־עראַ. און דאָס האָט דורכגעצויגן די שאַרפֿע גרענעץ־ליניע צווישן אונדזער רוסלענדישער און אונדזער ניט־רוסלענדישער קונסט.

2. בײַ דער שוועל פֿון אָט דער נײַער ליטעראַטור שטייען מיר מיט האָפֿערדיק מונטערע פֿאָרגעפֿילן. אמת, אַ פֿולשטענדיק צעוואָל־גערטער לעבנסשטייגער, אַ מעכטיק אויפֿגעטרייסלטער קונסט־בנין, אַ געמיט פֿון וועלכן עס איז אַרויס געפֿאַלן דער געפֿיל פֿון רואיקער זעלבסט־באַטראַכטונג, אַ געוויסן, אין וועלכן עס וויברירט דער „שוי־דער פֿון האַרמאָניע", אַ הילכיק גערודער פֿון אַן איבערגעבויט לעבן — אָט דאָס אַלץ טרעפֿן מיר בײַ דער שוועל פֿון דער נײַער ליטעראַטור.

אָבער אין „שעלטנדיקן הימן פֿון שטרײַטן" פֿאַרנעמט דוד האָפֿשטיין דעם רוף פֿון אונדזער עפּאָכע און צוזאַמען מיט אים פֿאַרנעמען מיר אין דעם רוף פֿון דער צײַט אויך דעם באַרוף פֿון דער ליטעראַטור אין דער רעוואָלוציאָנערער תקופֿה, און אונדזערע פֿאָרגעפֿילן זײַנען מונטער און

25. א. אַבטשוק, דצ"וו. ז' 55.

האָפֿערדיק, אונדזערע דערוואַרטונגען אַף דער ביַער עפּאָכע זייַנע פֿעס־טע און זיך געטריַע.

3. אָבער די ניַע עפּאָכע האָט שוין אַ געשיכטע, אַ פֿאַרגאַנגענ־הייט. אַז מען ברענט בריקן בויט מען ניַע. און אַז מען בויט ניַע בריקן ניצט מען מאַטעריאַלן וואָס וואַקסן אין משך פֿון יאָרן. דער „שטראָם״ וואָס גייט ציל־באַוואוסט דער צוקונפֿט אַנטקעגן, פֿאַרגעסט ניט, אַז די דורותדיקע מאַטעריאַלן מוזן אָפּגעשאַצט ווערן.

דאָס רעוואָלוציאָנערע געשעען האָט ביז אַ געוויסער ציַיט גע־וועקט ביַי דעם קינסטלער מעכטיקע נאָר אויף האַלב־באַוואוסטזיניקע אימפּולסן. דער ערשטער פּעריאָד פֿון רעוואָלוציאָנערן שאַפֿן איז גע־ווען כאַראַקטעריזירט דורך דעם, וואָס דער קינסטלער האָט אימפּראָ־וויזירט, אַנטבלויזנדיק דאָ און דאָרטן אין דער גאָרער נאַקעטקייט די אימפּולסן וואָס האָבן אויף אים אַ שליטה געהאַט. אין דער ציַיט פֿון דעם אימפּולסיוון שאַפֿן איז דער דיכטער מסוגל געווען צו רעאַגירן בלויז אויף דאָס העראָאישע, וואָס האָט אין רעוואָלוציאָנערן געשעען זיך אַנטפּלעקט. באַפֿריַען די אַסאָסיאַציעס, וואָס האָבן זיך מאַסנוויַיז גע־שטויסן אין דיכטערישן געמיט — אַט דער גרזעצלעכער און נאַטירלע־כער שטרעבן האָט כאַראַקטעריזירט דעם ערשטן פּעריאָד פֿון רעוואָלו־ציאָנערער יידישער דיכטונג.

4. דעם „שטראָם״ איז לײדער ניט באַשערט געווען צו קומען אין יענעם גליקלעכן העראָאישן נימרוד־פּעריאָד פֿון דער רעוואָלוציאָנע־רער קונסט, אָבער דער אָרגאַנישער שאַפֿן פֿאַרלירט קיינמאָל גאָר ניט. די טראַגישע אַטמאָספֿערע, וואָס לויערט איביק און אומעטום אַרום דעם העראָאישן געשעען, איז ניט פֿאַרלאָרן געגאַנגען, און האָט זיך אַראָפּגעזעצט אין דער טיף פֿון דעם קינסטלערס געמיט און ווען דער „שטראָם״ קומט מיט קושניראָוון צו זאָגן:

איך פֿאַרמאָג שוין אַפֿילו אין טרוים ניט

קיין לאַנד פֿון האָניק און מילך

איז נייטיק אין דעם צו הערן ניט קיין פּעסימיסטישע גוזמא, נאָר אַן אָנזאָג דערויף, אַז די קינסטלערישע אחריות האָט גענומען אונטער איר קאָנטראָל יענע דיכטונג, וואָס האָט ניט לאַנג אַזוי זאָרגלאָז אימפּראָ־וויזירט.

דאָס באַדיַיט אויך אַז די פּלאַקאַט ליטעראַטור האָט אָפּגעזאָגט אירס. דאָס באַדיַיט, אַז אַלע ראַדיאָ־אימפּראָוויזאַציעס, וואָס זייַנען גע־

װען געבונדן צו דער צײַטונג, צום קאַלענדאַר, און צום שטאָט־זייגער — װעלן איצט אויסזען באַאיוו און פּאַרשפּעקטיקט.

5. װאָס צייכנט זיך פּאַרן „שטראָם" אין די ברעגן פֿון דעם איצטיקן פּעריאָד פֿון דער נײַער עפּאָכע? דער װעג פֿון „שטראָם" איז געװענדט קודם כל צום סינטעז פֿון אונדזער צײַט־דערפֿאַרונג נאָר דער אַנסאַמבל פֿון אַלע קונסט־צװײַגן: אָט די ליבע פֿרײַנד, די מאָלער, װאָס האָבן די טבע אויסצװאָגן סודות, אָט די ערנסט־אָפּװאַשנדיקע מוזיקער, װאָס שטרעקן שוין דעם האַלדז נאָך „װאָרט" אויס, אָט דער „עקיג־פֿאַרשפּיצטער" עקספּרעסיװער שױשפּילער, װאָס זוכט און מאָנט און פֿילט שוין אונדזער נײַע עסטעטיק — נאָר דער סינטעז פֿון די אַלע װעט אונדז דערנענטערן צו דער פֿאַרקערפּערונג פֿון אונדזער צײַט־דערפֿאַרונג.

6. דער „שטראָם" געדענקט, אַז פֿון אָנהייב איז געװען דאָס װאָרט. דער װינקלשטיין פֿון אַלע קונסט־געביטן איז דאָס אחריותפֿולע קינסטלערישע װאָרט. אָבער דאָס װאָרט איז אַ נאַציאָנאַלער מאַטעריאַל. אין צײַטן פֿון רעװאָלוציאָנערע אויפֿליען דריקט די דאָזיקע אייגנשאַפֿט אויף דער װאָרט־שאַפֿונג, און שלעפּט זיך אָפּט צום מסורהסדיקן נאַציאָנאַלן אַלטװאַרג, אָבער גראָד די דאָזיקע אייגנשאַפֿט מאַכט די װאָרט־שאַפֿונג פֿאַר אַ קינסטלערישן מוסטער פֿון אָרגאַנישע װערטן, װאָס זינדיקן ניט מיט צופֿעליקע פֿרײַדאַרטיקייט פֿון דער סינקרעטישער תּקופֿה. דער „שטראָם" נעמט אין אַכט דאָס װאָרט, װי אַ מאַטעריאַל, דער „שטראָם" היט־אָפּ די קולטור פֿון װאָרט און שטעלט אויף די קלאַװיאַטור פֿון דער נײַער שפּראַך, פֿאַר דעם װאַקסנדיקן נײַעם געדאַנק.

7. קלאָר איז פֿאַר דעם „שטראָם" אַז פֿאָרמולירן דעם נײַעם ייִדיש־קאָלעקטיװיסטישן געדאַנק װעט אויך װײַטער אויך װי ביז אַהער טראָגן דער װאָרט־שעפֿער, קאָנסטאַטירנדיק דעם „קרעץ פֿון שטיין, אויף װעלכן ס'דויערט דעם זיידנס מיטװאָך", קאָנסטאַטירנדיק דאָס צעפֿוילטע און אָפּגעלעבטע זוכט די אונדזעריקע דיכטונג די אינעװײניקסטע אחיזה פֿון אויפֿגעװאַכטן נײַ־גײַסט אין די טיפֿענישן פֿון נײַ־געבוירענע פֿאָלקס־פּראָצעסן, װעט די ליטעראַטור אויפֿדעקן די אַנגעװאַקסענע נײַע כּוחות און דערמיט גופֿא באַשטימען דעם פֿאַרקומענעם איצט אָנהאַלט פֿון דער ייִדישער רעװאָלוציאָנערער געזעלשאַפֿטלעכקייט. די ליטעראַטור האָט באַװיזן דעם נס אין די צײַטן פֿון דעם ייִדיש־װעלטלעכן קריזיס, די ליטעראַטור װעט באַװײַזן דעם נס אין די צײַטן

פֿון דעם ייִדיש־אינטערנאַציאָנאַלן איבערבוי. דער „שטראָם״ וועט זיך מיען אַז דער דיכטערישער דור זאָל זײַן צו דעם נס צוגעגרייט.

8. „שטראָם״ ווענדט זיך צו די אַלע, וואָס קענען און ווילן גיין אויף זײַן שווערן פֿאַראַנטוואָרטלעכן וועג, צו די אַלע, וואָס קענען מוחל זײַן שוואַכקייטן און שטרויכלונגען, צו די אַלע, וואָס ווילן וואַך זײַן און אָפּהיטן די יונגע פֿליענדיקע פֿויגלען, זיי זאָלן ניט אומקומען פֿון דעם פֿײַערדיקן אָטעם, מיט וועלכן ס׳מוז אויף זיי אָטעמען די ריגאָריסטיש־דאָגמאַטישע קאָמפּס־מיינונג.

9. אין „שטראָם״ פֿליסט די קינסטלערישע ענערגיע פֿון אונדזער צײַט, דער צײַט פֿון אַ נײַ־געבאָרענער ווייטיקדיקער טאָג־טעגלעכקייט, דער צײַט פֿון דער רעוואָלוציע. האַרט בײַ די שאַרפֿסטע ראַנדן פֿון אונדזער עפּאָכע פֿליסט דער „שטראָם״. ער ווייסט זייער האַרט, אומ־ברחמנותדיקע שלײַפֿקייט צו שעצן. און ער לאָזט זיך פֿון זײַן שווערן וועג ניט אָפּשרעקן. וואָרעם: „שטראָמען״ פֿליסן קיינמאָל ניט אויף צוריק. „שטראָם״ גייט זײַן עפּאָכע אַנטקעגן.

די פּראָגראַם פֿון „שטראָם״ וואָס איז פֿאָרמולירט געוואָרן איז אַ גאַנץ־מעסיקע. ס׳ווערט גערעדט וועגן דער רעוואָלוציע, וועגן דער רעוואָלוציאָ־נערער תקופֿה און וועגן די השפּעות, וואָס די געשעענישן האָבן געהאַט און האָבן אויף דער ליטעראַטור. אָבער ס׳ווערט מיט קיין איינציק וואָרט ניט דערמאָנט דער פּראָלעט־קולט אָדער פּראָלעטאַרישע ליטעראַטור. אמת, אין ערשטן פּונקט ווערט יאָ דערמאָנט, אַז די רעוואָלוציע האָט דורכגעפֿירט אַ גרענעץ־ליניע צווישן „אונדזער רוסלענדישער און אונדזער ניט־רוסלענדי־שער ליטעראַטור״ — אָבער ביידע מאָל ווערט דאָס וואָרט „אונדזער״ געגעבן אין ציטיר־צייכנס, און וואָס דאָס קען מיינען, אַז די רעדאַקטאָרן האָבן צו פֿיל ניט געגלייבט אין אַ שאַרפֿער גרענעץ־ליניע צווישן דער ייִדישער ליטעראַטור אין רוסלאַנד און דער ייִדישער ליטעראַטור אין אויסלאַנד. חוץ דעם דאַרף מען געדענקען, אַז די מודעה־פּראָגראַם רעדט אָפֿן וועגן דעם, אַז דער זשורנאַל דערשײַנט אין מאָסקווע בײַ דער מיטאַרבעט פֿון די בעסטע ייִדישע שרײַבערס, דיכטערס, קינסטלערס פֿון מאָסקווע, קיעוו, וואַרשע, בערלין, ניו־יאָרק און דאָס אַליין ווישט דאָך אָפּ די גרענעץ־ליניעס צווישן דער ייִדישער ליטעראַטור אין רוסלאַנד און דער ליטעראַטור אין אויסלאַנד.

אין פּראָגראַם ווערט גערעדט וועגן דעם רוף פֿון דער עפּאָכע — און דאָס איז דאָך ניט מער ווי באַטײַרלעך ווײַל די געשעענישן האָבן דאָך געהאַט אַ קאָלאָסאַלע השפּעה אויף דער ליטעראַטור.

אין דריטן פּונקט פֿון דער פּראָגראַם רעדט זיך וועגן דעם, אַז ווען מען בויט נײַע בריקן ניצט מען מאַטעריאַלן „וואָס וואַקסן אין משך פֿון יאָרן", און אַז די דאָזיקע „דורותדיקע מאַטעריאַלן" מוזן אָפּגעשאַצט ווערן. דאָס מיינט גאַנץ קלאָר, אַז דער „שטראָם" שאַצט־אָפּ די דורותדיקע טראַדיציע. דער „שטראָם" שאַצט אָפּ די דאָזיקע ווערטפֿולע דורותדיקע מאַטעריאַלן — אָבער די רעדאַקציע האָט ניט געהאַלטן פֿון געוויסע פֿאָרמען, וואָס זײַנען אויפֿגעקומען אין ברען פֿון דער רעוואָלוציע, און דעריבער, שרײַבט די רע־דאַקציע, „אַז די פּלאַקאַט־ליטעראַטור האָט אָפּגעזאָגט אירס" און אַז „אַלע ראַדיאָ־אימפּראָוויזאַציעס, וואָס זײַנען געווען געבונדן צו דער צײַטונג, צום קאַלענדאַר און צום שטאָט־זייגער — וועלן איצט אויסזען נאַאיוו און פֿאַר־שפּעטיקט"

דער פֿינפֿטער פּונקט רעדט וועגן אַ סינטעז „פֿון אונדזער נײַער צײַט־דערפֿאַרונג" — און פֿון אַ סינטעז פֿון די אַלע עלעמענטן וואָס וועלן שאַפֿן אַ קונסט וואָס וועט פֿאַרקערפּערן די צײַט־דערפֿאַרונג. דער זעקסטער פּונקט איז איינער פֿון די סאַמע וויכטיקסטע, און מען קען זאָגן, דער געוואָגטסטער. דער פּונקט באַטאָנט, אַז „דער שטראָם געדענקט, אַז פֿון אָנהייב איז געווען דאָס וואָרט. דער ווינקלשטיין פֿון אַלע קונסט־געביטן איז דאָס אחריותפֿולע קינסט־לערישע וואָרט". דאָ איז אויסגעדריקט געוואָרן די פֿולע פֿילאָזאָפֿיע פֿון פֿאָר־מאַליזם אויף אַ שאַרפֿן קאָנדענסירטן שטייגער. אין דער צײַט, ווען מען האָט אין רוסלאַנד דעמאָלט גערעדט בעיקר וועגן תוכן — האָבן די „שטראָמיסטן" געוואָגט צו ריידן וועגן דער וויכטיקייט פֿונעם וואָרט, פֿון דער פֿאָרעם. דאָ פֿילט זיך דער אײַנפֿלוס, ניט פֿון די „פּראָלעטקולטניקעס", נאָר פֿון די פֿאָר־מאַליסטן — פֿון וויקטאָר שקלאָווסקי, באָריס אייכענבוים און באָריס טאָמאַ־שעווסקי [26]. אין די לעצטע פּונקטן פֿון פּראָגראַם־אַרטיקל ווערט גערעדט וועגן דעם אַז דער „שטראָם" וועט כאַראַקטעריזירן דאָס אָפּגעלעבטע אָבער וועט דערהויפּט זוכן דאָס נײַע אין די אינעווייניקסטע שעפֿערישע כוחות אין יידישן לעבן און אין דער יידישער ליטעראַטור. די רעדאַקציע האָט געגלויבט, אַז די יידישע ליטעראַטור „האָט באַוויזן דעם נס אין די צײַטן פֿון דעם יידיש־וועלטלעכן קריזיס" וועט אויך באַווײַזן „דעם נס אין די צײַטן פֿון דעם יידיש־אינטערנאַציאָנאַלן איבערבוי". די שרײַבער פֿון דער פּראָגראַם האָבן זיך באַ־נוצט מיטן אויסדרוק „יידיש־וועלטלעכן קריזיס". ווי עס ווײַזט אויס האָבן זיי געמיינט „יידישן וועלט־קריזיס", ווײַל דער צווייטער טייל פֿון זאַץ לייענט

26. Lee T. Lemon and Marion J. Reis: *Formalist Criticism.* Uuiversity of Nebraska Press, Lenealn, 1965.

זיך „יידישע אינטערנאַציאָנאַלן איבערבוי". זיי האָבן געהאָפֿט, אַז אין דער צייט פֿון איבערבוי וועט די יידישע ליטעראַטור זיך פֿאַרנאַנדערוואַקסן.

אין דער פּראָגראַם ווערט אויך גערעדט וועגן זײַן וואָך אַז זיי, די יונגע פֿויגלען „זאָלן ניט אומקומען פֿון דעם פֿײַערדיקן אָטעם מיט וועלכן ס'מוז אויף זיי אָטעמען די ריגאָריסטיש־דאָגמאַטישע קאַמפּס־מיינונג". אין אַ פּאָר־נעפּלטער פֿאָרעם איז דאָ אַ מין נבואה וועגן די, וואָס וועלן אומקומען, דערפֿאַר וואָס עס אָטעמט די „קאַמפּס־מיינונג".

בכלל קען געזאָגט ווערן, אַז די דאָזיקע פּראָגראַם איז געשריבן אין גײַסט פֿון דער קיעווער גרופּע. אַזאַ מין פּראָגראַם האָט געקאָנט געשריבן ווערן אויך אין אויסלאַנד. אין דער זעלביקער צײַט האָט מען אין וואַרשע, בערלין און ניו־יאָרק געשריבן ראַדיקאַלערע פּראָגראַמען ווי עס האָבן פֿאָרמולירט די מענטשן פֿון „שטראָם". די פּראָגראַם איז אָנגעהויכט מיטן גײַסט פֿון דער רעוואָלוציע און איז פֿון איר באַווירקט געוואָרן — אָבער זי איז גאַנץ מילד, ליטעראַריש־טראַדיציאָנעל, און איז אויסן געווען ממשיך צו זײַן די אײַנגעשטעלטע מסורה פֿון דער יידישער ליטעראַטור אין אַ באַנײַטער פֿאָרעם.

אין ערשטן נומער „שטראָם" זײַנען פֿאַרעפֿנטלעכט דרײַ עסייען וואָס האָבן אויסגעדריקט די פֿילאָזאָפֿיע פֿון זשורנאַל. די דאָזיקע מאמרים זײַנען געשריבן פֿון מאַרק שאַגאַל, יחזקאל דאָברושין און שלום גאָרדאָן. די רעדאַקציאָנעלע דעקלאַראַציע, וואָס מיר האָבן דאָ געבראַכט האָט געדאַרפֿט, ווי סע ווײַזט אויס, קלאָרער מאַכן — דאָס וואָס די דרײַ מחברים האָבן געזאָגט אין ערשטן נומער. און חוץ דעם האָט מען געפֿאָדערט אַן אָפֿיציעלע דערקלערונג מצד דער רעדאַקציע. אָבער די צילן פֿון זשורנאַל האָבן אויסגעדריקט די דרײַ מחברים.

מאַרק שאַגאַל, אין זײַן קורצן עסעי „בלעטלעך", באַהאַנדלט דאָס פּראָבלעם פֿון יידישער קונסט. שאַגאַל זאָגט, אַז וואָלט ער קיין ייד ניט געווען — וואָלט ער ניט געווען קיין קינסטלער, אָדער זײַן קונסט וואָלט אָנגענומען אַנדערע פֿאָרמען. ער האַלט אויך, אַז זײַן קונסט שטאַמט פֿון יידישע קוואַלן — אַז אים זײַנען צום האַרצן די באַמאָלערס פֿון די הילצערנע שולן און די שני־צערס פֿון די הילצערנע „שול־קלאַפּערס". שאַגאַל זעט אַ פֿאַרבינדונג צווישן זײַן עלטער־זיידן, וואָס האָט באַמאָלן די מאָליעווער שול, און אים, שאַגאַלן, וואָס האָט באַמאָלן דעם מאָסקווער יידישן טעאַטער. שאַגאַל גלייבט אין יידי־שער קונסט און ער גלייבט אַז דאָס יידישע פֿאָלק איז בכוח אַזאַ קונסט צו באַ־שאַפֿן. ער שרײַבט:

„אַ ווערטל צו זאָגן, וואָס דאָס פֿעלקעלע האָט אָפּגעטאָן! האָט זיך אים פֿאַרגלוסט האָט ער באַוויזן קריסטטוסן אָן קריסטנטום.

„האָט זיך אים פֿאַרוואָלט — האָט ער געגעבן מאַרקסן און דעם סאָציאַליזם.

„קאָן דען זײַן ער זאָל דער וועלט ניט ווײַזן אַוועלכע עס איז קונסט?

„ער וועט ווײַזן!

„הרגעט מיך, אויב ניין."

יחזקאל דאָברושין, אין זײַן עסעי „אונדזער ליטעראַטור", הייבט אָן מיט אַ ציטאַט פֿון עקערמאַנס שמועסן מיט געטען: „די ליטעראַטור, וואָס איז געווען ביז אַהער אַ נאַציאָנאַלע, דאַרף ווערן אַן אינטערנאַציאָנאַלע". די הויפּט־געדאַנקען פֿון דעם עלעגאַנט־געשריבענעם און פֿאַרטיפֿטן עסעי זײַנען: די ייִדישע ליטעראַטור איז אַ ליטעראַטור פֿון אַן אונטערדריקט פֿאָלק, מילא האָט זי ניט געהאַט קיין אַקטיוו־פּאָליטישע ווירקונג, דעריבער האָט זי ניט געקאָנט שטעלן קיין פֿאַרברייטערטע אָביעקטיווע וועלט־פּראָגעס און זי האָט ניט געקאָנט באַהאַנדלען גרויסע וועלט־פּראָבלעמען; די ייִדישע ליטעראַטור איז, ביז לעצטנס, נאָכגעגאַנגען דער באַגרענעצטער ייִדישער געזעלשאַפֿטלעכקייט, און זי געהערט דעם אומבאַהאָלפֿענעם ייִדישן אָרום. אָבער די ייִדישע ליטעראַטור איז געוואַקסן אין די אייגענע ראַמען און זי האָט זיך אַנטוויקלט. זי, די ייִדישע ליטעראַטור — איז די איינאוניינציקע ייִדיש־וועלטלעכע קולטור־אַנטפּלעקונג, און דאָרום פֿאַרמאָגט די ייִדישע ליטעראַטור אַ מין אינעווייניקסטן אַ מאָראַלישן, אַזוי צו זאָגן, אַחריותדיקן ערנסט". די ייִדישע ליטעראַטור, שרײַבט ווײַטער דאָברושין, איז געווען אַ באַלאַגערטע ליטעראַטור, אַ ליטעראַטור פֿון בלאָקירטע, און זי דאַרף שטאָלצירן מיט דעם וואָס זי האָט אַן „אומבאַהאָלפֿענעם לעבנס־אינהאַלט פֿאַרוואַנדלט אין שפּילעוודיקע פֿאָרמען, וואָרום גראָד די געשיכטע פֿון דער ייִדישער ליטעראַטור איז די געשיכטע פֿון פֿאָרעם מער איידער די געשיכטע פֿון אינהאַלט". ווײַטער האָט דאָברושין אָנגעוויזן, אַז די אָקטאָבער־רעוואָלוציע האָט „צעשמעטערט די קייטן פֿון דער דורותדיקער ייִדישער בלאָקירטער אויסקומעניש" און דאָס וועט מיגלעך מאַכן אַז די ייִדישע ליטעראַטור זאָל אַרויסגיין פֿון איר ענגן גדר. דאָברושין קומט צום אויספֿיר: „פֿאַר דער ייִדישער ליטעראַטור דאַרף דאָס נאַציאָנאַלע ווערן אויס סוביעקט, ס'דאַרף ווערן אַן אָביעקט. די פּראָבלעם, די אָביעקטיווע וועלט־פּראָבלעם, וועט ממילא ווערן דערמאָלט דער תוך און דער תוכן פֿון דער ייִדישער ליטעראַטור, ווײַל ממילא וועט די ייִדישע ליטעראַטור אַרײַנגיין אין גרויסן קרײַז פֿון וועלט־אינטערעסן און מיט די שוין־אָנגעוואָקסענע אויסדרוק־

מיטלען פֿון נײַעם ייִדישן וואָרט מאַטעריאַל באַשאַפֿן דעם קינסטלערישן בוך פֿון דער תּקופֿה״. דאַבראַשין רופֿט דעם ייִדישן שרײַבער אויך צו ווערן אַ בויער און ער פֿאַרענדיקט: „די ייִדישע ליטעראַטור מוז צוזאַמען מיטן אויפֿגעטרייסלטן ייִדישן געדאַנק אַרויס אויפֿן וועלט־פּלאַץ. — — — „און די קולטור לאַנד איז פֿאַר איר אַ ברייטע און אַ רײַכע״.

שלום גאָרדאָן אין זײַן „וואָרט און לעבנסשטייגער״ באַהאַנדלט די פֿאַרהעלטענישן צווישן וואָרט און לעבנס־שטייגער. אין אַ פּרעכטיק־געשריבענעם עסעי, וואָס איז אָנגעלאָדן מיט באַהאַוונטקייט אין ליטעראַטור, דיסקוטירט ער סימבאָליזם, און אַנדערע ריכטונגען און קומט צו דער מסקנה „אַז אַפֿילו די קונסט, וואָס איז אויסערלעך אָפּגעזונדערט פֿונעם לעבנס־שטייגער איז, אין תּוך אַרײַן, איבערפֿולט, אָנגעלאָדן מיט סאָציאַלע שפּירונגען״. גאָרדאָן האַלט, אַז „אונדזער ליטעראַטור איז רײַך מיט זעאונגען, נאָר אַלע זײַנען זיי געווענדעט צום עבר; אַפֿילו די צוקונפֿט־פֿאַרגעפֿילן,וואָס זי פֿאַרמאָגט, זײַנען אויך באַלויכטן מיטן עבר־שײַן. דעם אידעאַל פֿון גאַנצן מענטשן און גאַנצן ייִדן, האָט זי געשאַפֿן נאָכן צלם פֿון עבר, נאָכן ביבל־שטייגער״. גאָרדאָן האַלט אויך אַז „דאָס ביבל־וואָרט איז דער פֿאַטום פֿון דער ייִדישער ליטעראַטור, טראָגט בײַ טראָט איז ער נאָכגעגאַנגען דעם קינסטלער, באַגלייט יעדע באַוועגונג זײַנע״. גאָרדאָן ווײַזט אָן, אַז מענדעלע, פּרץ און שלום־עליכם זײַנען באַווירקט געוואָרן פֿון תּנ״ך און אַז אַלע האָבן זיך באַנוצט מיטן ביבל־וואָרט. שלום אַש איז באַגײַסטערט פֿון ביבל־וואָרט; און פּרץ, וואָס האָט „געהאָט פֿאַר זיך אַ גרויסע אויפֿגאַבע, שאַפֿן אַן אויסגלײַך צווישן די ווערטן פֿון אונדזער אַלטער קולטור מיט די ווערטן פֿון דער מאָדערנער אייראָפּעאישער קולטור . . . האָט דערהייבן דאָס ביבל־וואָרט צו דער העכסטער קולטורעלער מדרגה״; און אַזוי ווי אונדזער לעבנס־שטייגער איז דאָך געווען פֿאַרבונדן מיט די ביבל־טראַדיציעס, איז דאָס געווען ניט מער ווי נאַטירלעך. גאָרדאָן מאַכט אַ סך־הכּל פֿון זײַן השקפֿה:

„אָנהייבנדיק מיט מענדעלען און ענדיקנדיק מיט פּרצן, האָט דאָס ביבל־וואָרט דורכגעמאַכט אין דער ייִדישער ליטעראַטור פֿאָלגנדיקע פֿאַזיסן: בײַ מענדעלען די יום־טובדיקייט פֿון ביבל־וואָרט; בײַ שלום־עליכמען — די וואָכעדיקייט, בײַ אַשן — די ליריש־עסטעטישקייט, בײַ פּרצן — די פֿילאָזאָפֿישקייט״.

גאָרדאָן אַנאַליזירט דערנאָך דוד בערגעלסאָנס סטיל און ער האַלט אַז בערגעלסאָן איז „דער דורכדינגלעך־טיפֿער קינסטלער, וואָס האָט אַנטפּלעקט די טראַגישע שטומקייט פֿון אונדזער אָפּגייענדיקן לעבנס־שטייגער, באַוויזן זײַן

אײַנרײַס מיטן אוראַלטן התגלות־וואָרט, האָט אָבער אַליין אַלס קינסטלער ניט איבערגעשטיגן די אייביקייט פֿון געשטאָרבענעם מלך — פֿונעם ביבל־וואָרט". גאָרדאָן האַלט, אַז די נײַע עפּאָכע האָט פֿאַרברייטערט דאָס קינסטלע־רישע וואָרט און ער פֿאַרענדיקט: „בלויז אינעם פֿאַרטיפֿטן דראַמאַטישן שאַפֿן וועלן זיך קאָנען אויסבילדן די נײַע פֿאָרמען פֿון באַנעמען די געשיכטלעכע אומפֿאַרמײַדלעכקייט — די נײַע פֿאָרמען פֿון דער צײַט־אינטואיציע, די צײַט־דערפֿאַרונג — אָט דער שורש פֿון דער נײַער קולטור".

די דעקלאַראַציע און די עסייען פֿון שלום גאָרדאָן, יחזקאל דאָברושין און מאַרק שאַגאַל, האָבן אויסגעדריקט די פֿילאָזאָפֿיע פֿון „שטראָם" און זײַן פּראָגראַם. די דאָזיקע פּראָגראַם איז באַווירקט געוואָרן פֿון דער רעוואָלוציע, אָבער, אין תוך־גענומען, איז זי אַ טיף־ייִדישע, אָנגעהויכט מיט ייִדישן־מאָדערניזם, סימבאָליזם און פֿאָרמאַליזם. דאָס איז אַ פּראָגראַם, וואָס האָט געקאָנט פֿירן צו אַ רײַכער ייִדישער ליטעראַטור, אַ ליטעראַטור מיט אַ ייִדישן תוכן, ייִדישן לעבנס־באַנעם, — און אַרײַנגעפּאַסט אין אַ ראַם פֿון עכט־קינסטלערישע פֿאָרמען. דער קינסטלערישער תוכן פֿון זשורנאַל האָט האַר־מאָנירט מיט דער דעקלאַראַציע־פּראָגראַם און מיט די דרײַ עסייען.

ב.

„שטראָם" עפֿנט זיך מיט צוויי לידער פֿון דוד האָפֿשטיין, — „שטאָם" און „די ליד פֿון מײַן גלײַכגילט". דאָס לעצטע געווידמעט אהרן קושניראָוו. ביידע לידער זײַנען טראַדיציאָנעל־ייִדישע אין תוכן און געשריבן אין אַ מאָדערנער פֿאָרעם.

הערט!
פֿון ברוסט,
וואָס פֿאַרהילכט איז מיט אַלטע פּחדנות,
פֿון ייִדישע ציטערדיקע קלאַפּנדיקע ציין
רײַסט זיך אַ קול אַ געוויטער —
דאָס רעדט
איבער ברייטער רוסישער ערד
לייב בראָנשטיין

— — — — — — — — —

אָ די ערנסטע
קרעמער
וואָס האָבן אַמאָל
דער וועלט געשענקט
הענריך היינע!

האָפּשטיין רעדט וועגן די עלטער־זיידעס פון אַלבערט איינשטיין, וועגן די ייִדן וואָס האָבן געגעבן דער וועלט ברוך שפּינאָזען און ער רופט אויס:

איר זיכערע אומות
פון הערשער און הענקער,
עס איז מיר שוין נמאס
געדענקען
ווי איר היט
מײַנע ווײַטע פאַרלוירענע טריט
אויף אײַערע שטילע געצירטע בית עולמס
אין שטעט פון טויטע,
אין טויטע שטעט.

עס איז אַ מעטאַפיזיש ליד וואָס פאַרענדיקט זיך נביאיש:

גרייט זיך אײַך אַלע
צום בלענד פון חלף
צום ליכטיקן
סוף!

אין זעלביקן נומער איז געדרוקט א. קושניראָווס „הזכרה“, וואָס עפנט זיך מיט די דערשיטערנדיקע שורות:

שטאַרב, שטאַרב מײַן געשריי, וועסט במילא
אין הימלען נישט ווערן דערהערט.
נאַכט האָט פאַרמאָסטן דעם מולד
ווי אַ מעסער איבער האַלדז פון דער ערד.

די דאָזיקע באַרימטע פאָעמע האָט דער דיכטער געווידמעט האָפּשטיינען.

אויך ש. ראָסין ווידמעט זײַנס אַ ליד האָפּשטיינען. ליפע רעזניק האָט אין זעלביקן נומער עטלעכע אײַנדרוקספולע לידער —

און זײַן וועט זיך טרעפן מיט ערד און מיט זון
אין לעצט פון די טעג
אין לאַנד פון פאַרלאָשענע זונען
וועט באַוויינען אַ קינד, וועט באַוויינען אַ קינד
דעם חורבן פון ערד און דעם חורבן פון זון
און אַזוי וועט זײַן שטענדיק:
איינער צו גאָט
און איינער פאַר אונדזערע זינד צום פאַרלענדן.

אין נומער איז דאָ נאָך אַ ליד פון עזרא פיניבערג:

ס׳האָבן שוין שטראָמען אין לויף צו אקיאנוס פאַרטריקנט,
ס׳האָבן פאַרמאַכט זיך שוין נאָגנדע אויגן
צו בלוטן פון שקיעות
געוועגדטע;

איך גיי נאָך אַרום אַף פֿאַרחלישטע ליקן
די אַקסל געבויגן
מיט פֿלאַטער אין כניעות
איך בין נאָך געפּענטעט.

אין די אַלע לידער פֿילט מען דעם ייִדישן צער, ייִדישע לײַדן און האָפֿענונגען. ס'איז ניטאָ קיין סימן פֿון „פּראָלעטאַרישקייט". דאָס זײַנען אַלע עכטע לידער, געשריבן פֿון טיף־פֿילנדיקע ייִדישע פּאָעטן.

דאָס צווייטע העפֿט „שטראָם" עפֿנט זיך מיט אַ פּאָעמע „הונגער" פֿון פּרץ מאַרקיש. עס איז אַ גרויל ליד, פֿול מיט שאַרפֿע בילדער און דערשיטערנדיקע שורות:

אַף בית עולם טיילט מען איצט, ס'איז דאָרט אַ גרויסע חתונה,
קומט זיך אָן אָרט פֿאַרכאַפּן דאָרט באַצײַטנס.
ס'האָט קבר אויסגעהוסט אַ בערגל ערד, דער חתן ליגט נאָך פֿריש
אין אים.
היי ווערעם! פֿאַר זײַן געשוואָלן לײַב מיט אײַך זיך הרגענען מיר קומען.
קברנים! גראָבט אַרויס אָדם הראשונען,
באַ די פֿאַרפֿוילטע בייגער זײַנע בענטשן מיר מזומן.

אין דער פּאָעמע זײַנען דאָ סטראָפֿן וואָס גיבן איבער דעם שוידער פֿון די פּאָגראָם־יאָרן, פֿון דעם הונגער און פֿון דער דעמאָראַליזאַציע וואָס עס האָט געהערשט אין די צײַטן פֿון בירגער־קריג:

היי זויגערינס אַלטע פֿון אונטערגעוואָרפֿענע קינדער,
— באַזונדער!
אַרײַנגעלייגט די אײַטערס אין אייגענע מײַלער
און מעלקט זיי און וואַרגט זיך
און גריזעט זיי אָפּ פֿון די הילצערנע לייב־ווענט!
— — — — — — — — — — — — — — —
היי זויגערינס אַלטע, איר זאָלט זיי ניט בראָטן!
איר זאָלט זיי ניט פּרעגלען!

דוד האָפֿשטיין האָט אין זעלביקן נומער זײַן פּאָעמע „אוקראַאינע":

אַף ברייטן פֿלאַך פֿון פֿעלדער,
שטיל פֿאַרגאַסענע
מיט בענקשאַפֿט,
רײַך באַפּײַכטע
מיט מײַן בלוט
— — — — — — — — — —
איך ווייס דאָס אויך,
ביזט דורות לאַנג
געווען אַ מיקלט־פּלאַץ

פֿאַר אויסוואורפֿן
פֿון גרויסן גרויען לאַנד,
אַף אַלע־אַלע שטרעקעס זײַנע
שאָטנט זיך דײַן שאַנד
אוקראַינע!

די לעצטע דרײַ לידער פֿון דער פּאָעמע זײַנען געווידמעט דוד בערגעלסאָן, חיים־נחמן ביאַליק און סערגיי יעסענין.

אין זעלביקן נומער איז פֿאַרעפֿנטלעכט א. קושניראָווס פּאָעמע ראַסייאַ, אַ ליד וואָס גיט איבער די אַטמאָספֿערע פֿון יענער צײַט:

דו האָסט אין פֿעלד זיי אַלע אויסגעלייגט אַף אַפּרו,
און זיי געשטעלט צוקאָפּן צלמס הילצערנע.
— — — — — — — — — — — — — — — — — —
אין דער פּאָעמע זײַנען דאָ אַזעלכע אײַנדרוקספֿולע שורות ווי —
נאָר לײַדן זיך לאָזן ניט ציילן
ווי שטערן אַף הימלישן בלוי.
— — — — — — — — — — — — —
איך ווייס ניט, מיט וועלכע שלעסער
פֿאַרשליסט מען אַ האַרץ פֿון פּײַן.

אין דריטן העפֿט ווערן פּובליקירט ל. קוויטקאָס „אינדערפֿרעמד" און לידער פֿון דוד האָפֿשטיין, א. קושניראָוו, ל. רעזניק, שׂרה כאַלאָדענקאָ, דבורה כאַראל און משה ל. ליוושיץ. ליוושיצעס ליד הייסט „סדום". עס איז אַ לאַנגע פּאָעמע געשריבן אין פֿאַרשיידענע מאָסן. די פּאָעמע פֿאַרמאָגט סאַטירע. דער פֿערטער נומער עפֿנט זיך מיט אַ ליד פֿון דוד האָפֿשטיין און ס׳קומען לידער פֿון א. קושניראָוו, ש. ראָסין, מ. שאַפּיראָ, אסתּר כאַסיס, א. שוויכעט[27], מ. כאַטשעוואַצקי, ש. האַלקין, ע. פֿינינבערג, ל. רעזניק.

דער לעצטער נומער „שטראָם" (5־6) עפֿנט זיך מיט אַ ליד פֿון אַ נײַעם פּאָעט, איציק פֿעפֿער. דאָ האָבן מיר שוין אַ ליד וואָס איז גאַנץ אַנדערש פֿון די מערסטע לידער וואָס זײַנען פֿאַרעפֿנטלעכט אין די פֿריערדיקע נומערן. דאָ פֿילן מיר שוין די נײַע ריכטונגען. עס איז שוין אַ ליד געשריבן אין גײַסט פֿון די נײַע פֿאָדערונגען:

אַ טיר איז צעשלאָגן און טרעפּ זײַנען גרייט
און מויערן ברענען און גליִען די נעכט.

27. א. שוויכעט געהערט צו די וויניקער־באַקאַנטע סאָוועטיש־ייִדישע דיכטער. ער איז געבאָרן געוואָרן אין 1891. אין 1922 איז אַרויס זײַנע אַ קליינע לידער־זאַמלונג אָנגריף. שפּעטער געלערנט אין אינסטיטוט פֿון רויטער פּראָפֿעסור. געאַרבעט ווי אַן עקאָנאָמיסט אין פֿאַרשיידענע מלוכה־אַנשטאַלטן. אומגעקומען אויפֿן פֿראָנט אין אָקטאָבער 1941. סאָוועטיש־היימלאַנד, נומ׳ 4, 1966.

א פֿאָלק איז צעהוליעט,
— אַ פֿאָלק איז גערעכט !
— — — — — — — — — — — — — —
זאָלן שטענדיקע פֿרעמדע און פֿײַנד
מיט קוילן די שליאַכן אונדז קרייצן,
ווי קאָן מען ניט ליבן אַ לאַנד
אַן אָרעמס מיט שנייען און ווייצן ?

פֿיגינבערג האָט אַ ליד „מהומה" און ס'איז אויך געדרוקט אַ ליד פֿון איזי כאַריק — וואָס זאָגט שוין אָן אַ נײַע ריכטונג :

וואָס באַדײַטן הײַנט אויגן פֿאַרטרערטע
אין טרויער, ווי פּוך אָף דער האַנט,
פֿאַר גרויסן און זיכערן שטערן,
וואָס ליגט הײַנט פֿאַרפֿראָרן אין לאַנד.

ס'זײַנען אויך פֿאַרעפֿנטלעכט לידער פֿון מ. כאשטשעוואַצקי, ש. ראָסין, ד. כאַראל, ז. אַקסעלראָד, ש. האַלקין, א. וועלעדניצקי, ל. רעזניק, א. קושניראָוו. ווי עס ווײַזט אויס, האָבן די „קיעווער" געמוזט שאַפֿן אַ פּלאַץ פֿאַר די נײַע דיכטער — און ס'קומען פֿעפֿער און כאַריק. אין זייערע לידער שפּירט זיך שוין די נײַע ריכטונג, אָבער זיי זײַנען נאָך גאַנץ אײַנגעהאַלטן — און זיי האַלטן זיך נאָך בײַ די טראַדיציעס פֿון דער יידישער דיכטונג אין יענער תקופֿה.

די פּאָעזיע האָט פֿאַרנומען אַ וויכטיק אָרט אין „שטראָם" — און די לידער וואָס זײַנען געדרוקט געוואָרן שטייען אַלע אויף אַ הויכער קינסטלערישער מדרגה. וואָס שייך דעם תוכן זײַנען זיי אַלע דורכגעדרונגען מיטן ווײַ פֿון דער צײַט, מיט יידישע מאָטיוון און זיי דריקן־אויס די עכטע געפֿילן פֿון די דיכטערס. די לידער זײַנען געשריבן אין זעלביקן סטיל ווי די לידער אין „אייגנס" און אין ענלעכע אויסגאַבעס — און זיי האָבן אַ נעענטערע שײַכות צו די לידער פֿון די ווילנער „יידישער וועלט" און און „ליטעראַרישע מאָנאַט־שריפֿטן" ווי מיט דער שפּעטערדיקער סאָוועטישער דיכטונג.

ג.

פּראָזע פֿאַרנעמט אַ וויכטיק אָרט אין „שטראָם". די דערציילונגען און די טיילן פֿון ראָמאַנען שטעלן־פֿאַר מיט זיך קינסטלערישע שאַפֿונגען פֿון די וויכטיקסטע דערציילערס אין יענער צײַט. אַלע ווערק זײַנען געשריבן אין טראַדיציאָנעלן יידיש־ליטעראַרישן גײַסט — הגם די פֿאָרמען זײַנען דאָ און דאָרטן אַ ביסל אַנדערש. אין ערשטן נומער איז פֿאַרעפֿנטלעכט „דער וועג", פֿראַגמענטן, פֿון אַן אומבאַקאַנטער שריפֿטשטעלערין, דבורה קליאַצקין. די

דערציילונג איז פֿול מיט סימבאָליזם און איז געשריבן עקספּרעסיאָניסטיש. דער סטיל איז אין פֿאָרעם פֿון סטאַקאַטאָ, און דער סיפּור־המעשה איז פֿול מיט שאַרפֿע בילדער. אין דער דערציילונג איז פֿאַראַנען אָפּקלאַנג פֿון די פּאָגראָ־מען. די קורצע שורות זײַנען קרעפֿטיק:

„ער האָט די צײַט געטויט. דער זייגער רינט אָפּ מיט בלוט".

„— — — אפֿשר איז דאָס געווען אין גאָרטן, ווען איך בין נאָך אין אויג געווען און דאָס אויג מיט נאָך אַן אויג איז אין קאָפּ געווען, האָבן מיר געזען ווי מען האָט טאַטע, מאַמע און שוועסטער מיט איין האַק געהאַקט. האַלץ האַקט מען אַזוי".

דבורה קליאַצקין איז גיך פֿאַרשוואונדן פֿון דער ייִדישער ליטעראַטור. דאָס איז אַ שאָד, ווײַל אין פֿראַגמענט האָט זי אַרויסגעוויזן מיגלעכקייטן פֿון אַנטוויקלונג. פֿאַרוואָס זי איז פֿאַרשוואונדן, ווייסן מיר ניט — מיגלעך מחמת משה ליטוואַקאָוס שאַרפֿן אַרויסטריט קעגן איר. אין זײַן רעצענזיע וועגן ערשטן נומער „שטראָם" האָט ער וועגן איר אַזוי געשריבן: „דער וועג פֿון דבורה קליאַצקין איז טאַלאַנטלאָזע זאַך אין פּרט פֿון פֿאָרם און קליינבירגערלעך־נאַציאָנאַליסטישער קוואַטש אין אידעאָלאָגישער הינזיכט"[28].

אין צווייטן נומער „שטראָם" גייען אַרײַן עטלעכע בעלעטריסטישע זאַכן. דער נסתּר האָט אַ דערציילונג „אין ווײַן קעלער". זי איז געשריבן לויט זײַן אייגנאַרטיקן נוסח און זײַן ספּעציפֿישן סטיל. ס׳הייבט זיך אָן ווי אַ פֿאַר־צײַטיקע מעשה וועגן דעם טרעגער „וואָס אונטער ערד און וועלט אויף זײַנע אַקסל טראָגט", און אַ נאַכט־שלעפּער. ס׳איז אַ טיפּע סימבאָלישע דערציילונג, וואָס ציט איר יניקה פֿון די ייִדישע פֿאָלקס־מעשׂיות און פֿון ר׳ נחמן בראַצ־לאַווערס סיפּורים. עס איז אַ מין קאַפֿקאַ־דערציילונג, — אָבער זי איז דורך־און־דורך ייִדיש. די סימבאָלן, די אַלוזיעס און אַלע אַסאָסיאַציעס זײַנען ייִדישע.

אַקאָרדן און השפּעות פֿון דעם נסתּר פֿילט מען אין דער דערציילונג „ווינטן" פֿון ד. וואָלקנשטיין.

ש. גאָדינערס „פֿיגורן" איז אויך געשריבן אונטער דער השפּעה פֿון דעם נסתּר. די שילדערונג איז וועגן אַן אַנדער סביבה ווי די וועלכע דער נסתּר באַשרײַבט — אָבער דער סטיל און די גאַנצע שטימונג איז אַ נסתּר׳דיקע.

אַ פֿראַגמענט פֿון פּלאַנירטן ראָמאַן „באַטשקאַ" גיט דוד בערגעלסאָן. אין זײַן מײַסטערישן סטיל שילדערט ער די צײַט פֿון בירגער־קריג אין אוקראַיִנע,

28. געשריבן מאַי 1922. אַרײַן אין זײַן בוך: אין אומרו, צווייטער באַנד, מאָסקווע 1926, ז׳ 98.

ער באַשרײַבט ווי אַזוי אַ פֿאָלק סאָלדאַטן קערט זיך אום אַהיים. אויפֿן וועג ווילדעווען זיי און זיי גרייטן זיך צו פּאָגראָמירן אַ ייִדישע שטאָט. ס׳זײַנען דאָ רמזים אין פֿראַגמענט ווי אַזוי דער אָנפֿירער פֿון פֿאָלק גרייט זיך איבער־צוגיין צו די „גרויסע" — צו די באָלשעוויקעס. ווי עס ווײַזט אויס האָט בער־געלסאָן דעם ראָמאַן ניט פֿאַרענדיקט.

אין זעלביקן נומער זײַנען דאָ אַ סעריע מיניאַטורן פֿון י. קיפּניס. „נײַ גײַסט (אָ)" איז דער נאָמען פֿון אַ דערציילונג פֿון נסתר, וואָס איז פֿול מיט רמזים און מיט מיסטיק. עס איז אַ שילדערונג ווי אַזוי פּינחס, דער זון פֿון מנחם דעם כהן, איז איז „אין איינעם אַ באַנאַכט אַמאָל אין הימל אויפֿגעגאַנגען; אָנגעקומען און אין גאָטס הויז, אין אַן אַלטן, און ווי אין אַ משכן אַמאָליקן זיך געטראָפֿן; אַרײַנגעגאַנגען, און פֿאַר אים, און פֿאַרוואָס ס׳קומט פֿאַר אין אים, זיך פֿאַרגעשטעלט".

עס איז געשריבן אין נסתרס ספּעציפֿישן סטיל און אויף זײַן אייגנאַרטיקן אופֿן.

ש. גאָדינערס „נאַקעט" (נומער 4) איז מער שילדערונג ווי דערציילונג. „נאַקעט" איז געשריבן אין זעלביקן גײַסט ווי די אַנדערע דערציילונגען אין „שטראָם": ס׳ווערן איבערגעגעבן שטימונגען, מען איז מרמז אויף עפּעס, מען גיט אַ בילד, און מען גייט ווײַטער. דאָ שילדערט גאָדינער ווי אַ ייִדישע שטאָט ריכט זיך אויף אַ פּאָגראָם — און די מורא וואָס האָט אַלעמען אַרומ־געכאַפּט. שטימונגספֿול איז אין זעלביקן נומער ד. וואָלקנשטיינס „אויפֿבראָך", אַ פֿראַגמענט פֿון אַ בוך „ערד־געטראַנק". אויך דאָ איז פֿאַראַנען מער שיל־דערונג ווי דערציילונג. ש. גאָדינער זעצט־פֿאָר זײַנע שילדערונגען אין איוואַנגאָראָד (נומער 5־6). ער שרײַבט זייער אײַנגעהאַלטן, אָבער גאַנץ קלאָר:

„אַזוי ווייניק איז עס, אַ קליין ייִדיש שטעטעלע מיטן נאָמען איריגא — אַ טראָפּעלע נאָר פֿאַר מענטשן פֿון ערד, פֿאַר מענטשן אַזעלכע, ווי מיר, פֿאַר רײַטער פֿון אוראַלער ברעגן, אַ טראָפּעלע דאָס האַרץ אָפּצוקילן... וויפֿיל דאַרף געדויערן אַ פֿאַר הונדערט ייִדישע הײַזלעך חרוב מאַכן? וויפֿיל דאַרף געדויערן דאָס ביסל ייִדן, פֿון אַ שטעטעלע אַזאַ צערײַבן און צעטרעטן?".

אין זעלביקן נומער איז פּובליקירט אַ גרעסערע זאַך פֿון דאַניעל מייעראָ־וויטש — „פֿון אַ צײַט אַזאַ". מייעראָוויטש איז שפּעטער באַקאַנט געוואָרן ווי מ. דאַניעל. „פֿון אַ צײַט אַזאַ" איז, ווי ס׳ווײַזט אָן ריכטיק משה ליטוואַ־קאָוו [29], געשריבן געוואָרן „אונטער השפּעה פֿון באָריס פּילניאַקס „הוילע

29. משה ליטוואַקאָוו, דצ"וו. ז׳ 170.

יאָר״. „פֿון אַ צײַט אַזאַ״ איז עקספּרעסיאָניסטיש, עקספּערימענטאַל און גיט איבער אין שאַרפֿע בילדער די שטימונגען פֿון יענער צײַט. ווי די מערסטע בעלעטריסטן אין „שטראָם״ גייט מייעראָוויטש מערער בילדער ווי גאַנצע זאַכן — אָבער אין „פֿון אַ צײַט אַזאַ״ דערציילט גראָד זייער אַ סך — און עס שאַפֿט זי דאָ בילד פֿון אַ גאַנצער תקופֿה. ס׳געלינגט מייעראָוויטשן צו שאַפֿן פֿון איינצלנע בילדער אַ גאַנצע זאַך.

אין ערשטן נומער איז פֿאַרעפֿנטלעכט ביינוש שטיימאַנס „דאָס רויטע קינד״ — דראַמע אין דרײַ אַקטן, פֿון ציקל „גאולה״. דאָס איז אַ פֿאַרטיפֿטע סימבאָלישע דראַמע — אָנגעהויכט מיט יידישע מאָטיוון און רעוואָלוציאָנערע אידייען.

ד.

קריטיק האָט פֿאַרנומען זייער אַ חשוב אָרט אין „שטראָם״. די קריטישע עסייען און קירצערע אָפּהאַנדלונגען האָבן געגעבן דעם טאָן אין זשורנאַל. די קריטיק איז געוויס געווען באַווירקט פֿון די צײַט־געשעענישן — און מען קען פֿילן די השפּעה פֿון די נײַע טענדענצן. אָבער בדרך־כּלל איז די קריטיק נאָך פֿאַרוואָרצלט אין דער טראַדיציע פֿון דער יידישער ליטעראַטור־קריטיק, וואָס ציט זיך פֿון בעל מחשבות, ש. ניגער און י. ל. פּרץ.

די קריטיקערס פֿון „שטראָם״ זײַנען געווען נחום אויסלענדער, יחזקאל דאָברושין און שלום גאָרדאָן. די ערשטע צוויי זײַנען געווען אַקטיוו אין דער סאָוועטיש־יידישער ליטעראַטור ביז דער ליקווידאַציע אין 1948. דאָברושין איז אומגעקומען אין אַ לאַגער. נחום אויסלענדער האָט גראָד גליקלעכערווײַז אויסגעמיטן אַרעסט — און ער האָט זיך באַטייליקט אין „סאָוועטיש היימלאַנד״ ביז זײַן טויט. שלום גאָרדאָן איז פֿאַרשוואונדן פֿון דער סאָוועטיש־יידישער ליטעראַטור — און זײַן גורל איז אומבאַקאַנט.

אין דעם ערשטן נומער „שטראָם״ זײַנען געווען געדרוקט פֿיר עסייען וועגן ליטעראַטור, געשריבן פֿון י. דאָברושין, שלום גאָרדאָן, נ. אויסלענדער און א. וועוויאָרקע. וועגן דאָברושינס און גאָרדאָנס עסייען האָבן מיר שוין גערעדט פֿריער.

נחום אויסלענדער שרײַבט וועגן דעם נסתר. ער איז באַגײַסטערט פֿאַרן נסתר, פֿאַר זײַן טעמאַטיק, פֿאַר זײַן שילדערונגס־כּוח, פֿאַר זײַנע חזיונות און פֿאַר זײַן סטיל. ס׳איז ניטאָ דאָ קיין סימן פֿון וועלכער עס איז טענה צום דערציילער פֿאַר זײַן מיסטיציזם, סימבאָליזם — אייגנשאַפֿטן פֿאַר וועלכע דער נסתר איז מיט עטלעכע יאָר שפּעטער אָנגעגריפֿן געוואָרן. אויסלענדער

רופט דעם נסתר „אַ זיבנעוודיקער גײַסט", וויזיאָנער, קינסטלער, ערודיט, און מײַסטער פֿון סטיל. וועגן דעם נסתרס סיגנון שרײַבט אויסלענדער:

„אָבער צופֿאַסן האָט זיך געמוזט נסתרס זאַץ אויך צו דער נטיה פֿון קינסטלערישן אַנטוויקלען, צום ביסלעכווײַזן אָנזאַמלען, צום אָנהויבן פֿון שטריכן און דעטאַלן. האָבן מיר באַקומען דעם כאַראַקטעריסטישן זאַץ נסתרס. ער איז לאַנג, אָפּטמאָל צו לאַנג, אָבער ציען ציט ער זיך ווי אַ ספּיראַל, וואָס נעמט אַרום, וואָס פּרעסט צענויף דעם געשילדערטן געגנשטאַנד צו איין גאַנצן, איינהייטלעכן בילד. דאָס רוב שילדערונגען נסתרס אין די נײַסטע ווערק זײַנען אויסגעדריקט דורך אַזאַ ספּיראַלן זאַץ, וועלכער זאַמלט אַלע דעטאַלן, אַלע שטריכן, אַזוי, אַז עס צעפֿאַלט זיך ניט דאָס בילד אויף קלייני־קייטן, נאָר עס מאַכט דורך דעם ספּיראַלן־וועג צו עפּעס אַ העכערן פּונקט, וואוהין עס פֿירט די קולטיווירונג־טענדענץ נסתרס".

נחום אויסלענדער לויבט דעם נסתרס „בבא מעשה" און זײַן פּאָעמע „נע ונד", — „וואו עס איז פֿאַרקערפּערט דער מאָטיוו פֿון אַ בורא, אַ וועלט־באַשאַפֿער וואָס שטייט

אַליין אַף דער ערד
נאָך אַף שוועל פֿון יצירה".

א. וועוויאָרקע אין זײַן „אין פֿײַער פֿון ערד" רעדט אַרום די פֿאַרבינדונג צווישן קונסט און לעבן. ער מיינט, אַז אין ברויז־מאָמענטן שטעלט זיך אָפּ אויף אַ ווײַל דער אייביקער וועט־לויף צווישן קונסט און לעבן. וועוויאָרקע רעדט אַרום עטלעכע קונסט־פּראָבלעמען, און דעם מהות פֿון יידישער קונסט. ער זאָגט אַפֿילו אַרויס אַזאַ געדאַנק, אַז „די יידישע גאָט־געשטאַלט איז דער ערשטער און שטאַרקסטער פּרוּוו פֿון דער קונסט צו דערגרייכן די באַפֿרײַ־אונג, די אומאָפּהענגיקייט פֿון דער נאַטור, פֿון דער מאַטעריעלער וועלט".

אין י. דאָברושינס עסיי „שלום עליכמס עליה" (נומער 2) פֿילט מען שוין אַ ביסל אַ נײַע ווענדונג אין דער קריטיק. דאָ ווענדט אָן דאָברושין אַ מין סאָציאַלן צוגאַנג. ער מיינט, אַז מיר אַלע טראָגן נאָר דאָס שלום־עליכמישע „אין אונזער נשמהדיקן אינגעווייד, דאָס שלום־עליכמישע האָבן מיר נאָך ניט פֿאַרדייעט, דאָס שלום־עליכמישע דאַרפֿן מיר איבערלעבן, אויסלעבן און קינסטלעריש איבערווינדן". דאָברושין האַלט ווײַטער, אַז שלום־עליכם האָט דעם יידישן לעבנס־שטייגער נישט באַשטעטיקט, אַז ער האָט אים בפֿירוש אָפּגעלייקנט און האָט אים קינסטלעריש אויפֿגעריסן. דער קריטיקער זעט אין דער דערציילונג „דער זייגער" די גאַנצע פֿילאָזאָפֿיע שלום־עליכמס. דער זייגער האָט אויסגעקלאַפּט דרײַצן. פֿאַרוואָס? ווײַל „דער זייגער האָט ניט

אויסגעהאַלטן דעם אָנגעהאַנגענעם אַלטוואַרג". אין דעם זעט דאַברושין דעם סימבאָל פֿון אויפֿרייסן דעם אַלטן יידישן לעבנס־שטייגער. דאָס אָנגעהאַנגענע אַלטוואַרג, הייסט עס, פֿירט דערצו, אַז דער אַלטער, איינגעפֿונדעוועטער יידישער לעבנס־שטייגער זאָל אויפֿגעריסן ווערן.

אַן ענלעכער סאָציאַלער צוגאַנג פֿילט מען אין נחום אויסלענדערס אַרטיקל וועגן שלום אַש. אויסלענדער מיינט, אַז מיט אַשן פֿלעגן פֿאַרבונדן ווערן דערוואַרטונגען, האָפֿענונגען און פֿאַרלאַנגען. אָבער ער האַלט, אַז שלום אַש איז לאַנג שוין פֿאַרענדיקט (אין 1922). ער רעדט אַרום זיינע מאָטיוון, ביואָגסן און זיינע קנאַפּע קונסט־מיטלען. ער האַלט, אַז אַשס „פּאָרטרעט־שילדערונג איז געוועזן מער טראַדיציאָנעל איידער אויסגעהאַלטן, מער היימיש באַקאַנט איידער פּלאַסטיש; זיין לאַנדשאַפֿט האָט באַוויזן ביט מער ווי אַריבערצוטראָגן אַף דער ערד די רעכט־אָפּגענוצטע הימל־פֿאַרבן; און אין זיין סטיל האָט דער יונגער אַש דעמאָנסטרירט אַזאַ ווילנלאָזיקייט, אי אין דעם אויסוואַל פֿון ווערטער, אי אינעם אַרט פֿאַרבינדן זיי, אַז דאָס מעג נאָר קוים הייסן אַ סטיל". אויסלענדער זאָגט ווייטער, אַז „אַ קינסטלער פֿון אַזעלכע אייגנשאַפֿטן איז מער מסוגל צו וואַנדלען איבער דער ברייט פֿון דעם יידישן לעבנס־שטייגער איידער צו לאָזן זיך זוכן די טיף פֿון דער אַרומיקייט. פֿאַר אַזאַ קינסטלער פֿון מאָטיוון מוזן בלייבן פֿאַרהוילן יענע וועגן, וואָס פֿירן צו דער שעפֿערישער דינאַמיק פֿון לעבן". אויסלענדער מיינט אויך, אַז אַש האָט געהאַט טענדענצן אין זיינע דראַמען, וואָס זיינען געוועזן פֿון גרויסן פֿאַרנעם — אָבער ער האָט זיי ניט געקאָנט אויסדריקן. אויסלענדער זעט דערהויפּט ביי אים אַ בענקשאַפֿט נאָך אַן אויסגעהאַלטענעם סטיל. ווען אַש האָט זיך באַזעצט אין אַמעריקע, האַלט אויסלענדער, האָט ער אַנטוויקלט די פֿעאיקייט צו מאָראַליזם, אָבער עס איז אַן אויסגעשפּראָכן פֿיליסטערישע מאָראַל. אויסלענדער פֿאַרענדיקט מיט אַשס „קידוש השם". ער האַלט, אַז —

„מען מעג מיט רעכט זאָגן: דאָ האָט זיך שוין זיין קינסטלערישע עוואָלוציע פֿאַרענדיקט. וואָרום די אַלט־באַקאַנטע אַשישע טענדענצן — די שבתדיקייט, די נגידישקייט און ארץ־ישראלדיקייט האָבן זיך אין קידוש השם צונויפֿגעשמאָלצן צו אַזאַ אומדערטרעגלעך־פֿיליסטערישער אידעאַליזאַציע מיט אַזאַ קאָנסערוואַטיווער טעכניק, מיט אַזאַ סענסאַציאָנעלער העלדישקייט, וואָס האָט באמת קיין ענלעכעס ניט פֿאַר דעם לעצטן צענדליק יאָר אין דער יידישער ליטעראַטור". און נחום אויסלענדער פֿאַרענדיקט:

„מעגלעך, אַש האָט מיט דעם ראָמאַן געגלויבט אָפּצוגעבן זיין חוב דער געשיכטלעכער סיטואַציע פֿון דער יידישער ליטעראַטור, וואָס פֿאָדערט איצט

גראַדע גרעסערע קאָמפּאָזיציעס, סינטעזירטע עפּאָכן־בילדער און מאָנומענ־טאַלע געשטאַלטן. אָבער נישט אַש, אַפּנים, וועט שוין אָט־די צײַט־שליחות אויספירן, און ניט קידוש השם וועט דעם וועג צו אַזאַ קונסט ווײַזן".

דאָס זײַנען גאַנץ שאַרפע רייד — און ס'איז פאַראַנען אַ סך אמת אין זיי. אָבער אויסלענדער האָט ניט באַנומען אַשס קידוש השם — און ער האָט ניט פאַרויסגעזען די גרויסע ראָמאַנען וואָס אַש האָט שפּעטער געשריבן — צווישן זיי דעם תהילים־ייִד. אַ סך פון די חסרונות, וואָס אויף זיי ווײַזט־אָן אויס־לענדער, געפינען זיך אויך אין אַשס שפּעטערדיקע ווערק.

שלום גאָרדאָן איז פאַרטראָטן מיט אַן אָפּהאַנדלונג וועגן אַ סעריע קלײנע ביכעלעך וואָס ס'האָט אַרויסגעגעבן דער פאַרלאַג „ליריק". גאָרדאָן איז געווען אַ באַגאַבטער קריטיקער. זײַן צוגאַנג איז אַן אַנאַליטישער — און עס געלינגט אים אַרײַנדרינגען אין מהות פון דעם דיכטער וואָס ער באַהאַנדלט. אַזוי, למשל, האַלט ער, אַז אשר שוואַרצמאַן, וואָס איז שפּעטער פּראָקלאַמירט געוואָרן ווי אַ רעוואָלוציאָנערער פּאָעט, און דער פאָטער פון דער סאָוועטיש־ייִדישער דיכטונג, איז גאָר אַ טראַגישער דיכטער — אָבער ער גיט צו, אַז זײַן טראַגישקייט האָט ניט צו טאָן מיט האָפענונגסלאָזיקייט, און אַז „וואָס טראַגישער די איבערלעבונג, אַלץ טיפער זײַן גלויבן". ער זעט בײַ שוואַרצ־מאַנען „עטישע גײַסט־פולקייט", ספיקות, אַ חוש צום קאָסמאָס, אַ נזירישע העלדישקייט און אַ ציטעריקע עטישקייט. גאָרדאָן מיינט, אַז אשר שוואַרצמאַן איז „דאָס קינסטלערישע געוויסן פון אונזער דיכטונג".

בײַ האָפשטיינען זעט גאָרדאָן אַ שאַרפע אימאַזשיניסטישע ראיה און אַ טיף־סימבאָלישן חוש און אַז „זײַן גאַנץ שאַפן בלאַנקט מיט באַוועגלעכע מחיצות צווישן סימבאָלישע שפּירונגען און בונטע אימאַזשיניסטישע בילדער". וועגן מאַרקישן זאָגט גאָרדאָן, אַז „ער ווײַזט אַרויס אַן ערנסטע נטיה צו קאָנצענטרירן זיך צו באַהערשן זײַן דיכטערישע סטיכיע, וואָס פלעגט אים ביז איצט פאַרכלינען", און אַז ער „איז גובר דעם יאוש פון דער שוואַרצער שטילקייט". גאָרדאָן אַנאַליזירט זייער גרינדלעך אויסלענדערס ביכעלע לידער.

ער דערמאָנט די השפּעה פון רוסישן סימבאָליזם — און ער פירט אויס, אַז בײַ אויסלענדערן טרעפט מען „ראַפינירטע איבערלעבונגען, סימבאָליש־קאָסמישע און פילאָזאָפישע שטימונגען".

בײַ ליפע רעזניקן זעט גאָרדאָן „עדות פון אַן אינהאַלטספולער שטומקייט דורך וועלכער עס רײַסן זיך דורך בלאַסע, זייער בלאַסע שטראַלן, שטראַליקע ווערטער וואָס זײַנען אייגנטלעך אַן אָפּשײַן פון אַן אינערלעכן אַבסטראַקטן תמצית פון נאָך ווייניק רײַפע, ניט קאָנקרעטיזירטע צײַט־איבערלעבונגען".

א. קושניראָוו איז „טיף קאָנקרעט" און „ערנסט שטרענג" און זײַן אימאַזשיניזם „איז אין תוך אַרײַן אַ פּסיכאָלאָגיש־אָרגאַנישער".

גאָרדאָן פֿאַרענדיקט מיט אַן אַנאַליז פֿון דאָברושינס ביכל וועגן אַלעק־סאַנדער בלאָק. „זײַן עטיוד וועגן בלאָקן", שרײַבט גאָרדאָן, „איז אָנגעשריבן טיף אינטים, אַזוי אַז עס פֿאַרבענקט זיך נאָכן גרויסן רוסישן דיכטער".

אין דריטן נומער איז פֿאַרעפֿנטלעכט י. דאָברושינס אַן אינטערעסאַנטע און באַגײַסטערטע אָפּהאַנדלונג וועגן מאַני לייבן. ער הייבט אָן זײַן עסיי אַזוי:

„דאָס ערשטע, וואָס מוז אַרויפֿקומען אויפֿן רעיון ווען מען ווערט באַקאַנט מיט מאַני לייבס דרײַ בענדער געזאַמלטע לידער — איז: מיר האָבן שוין באַלד אַ דורכאויסיקע פֿאַרגאַנצטע ליטעראַטור. מיר האָבן אַ ליטעראַטור, וואָס האַלט בײַ פֿאַרפֿילן אַלע דורכגעהיפּערטע עטאַפּן, אַ ליטעראַטור, וואָס לאָזט ניט אויס קיין איין שטאַפּל פֿון קינסטלערישער וואָרט־אַנטוויקלונג. איך רייד פֿון מאַני לייבס פֿאָלקסטימלעכקייט, פֿון דעם דיכטערישן פֿאָלקלאָר־וועזן, וואָס וואַרפֿט אַ גרונדשײַן אויף מאַני לייבס שאַפֿונגס־מעטאָד, אויפֿן עצם מהות פֿון זײַן לירישקייט, אויפֿן אינהאַלט און, דער עיקר, אויף דער פֿאָרעם פֿון זײַן דיכטונג". נאָכדעם ווי ער גיט אַ גרינדלעכן אַנאַליז פֿון מאַני לייבס שאַפֿונג, פֿאַרענדיקט דאָברושין אַזוי:

„אין דעם טומלדיקן מאָנומענטאַל־גרויסן ניו־יאָרק האָט אָקאָרשט אין 1918 מאַני לייב געשריבן און געזאַמלט זײַנע שטילע לידער, וואָס זײַנען עלטער פֿון אונזער אַלעמענס צײַט. איז עס אָבער באַשערט געווען, מאַני לייבן, אָפּטאָן אַ היסטאָרישע שליחות — אויסגעבויט האָט ער די שיינע לירישע שטאַפּלען, וואָס פֿירן פֿון דעם פֿאָלקלאָר־שאַפֿן צו דער מאָדערנער ייִדישער ליד. — אַ סימן, אַז מיר פֿאַרמאָגן אַן אָרגאַנישע קולטור פֿון שיינעם וואָרט".

אין זעלביקן נומער שרײַבט נחום אויסלענדער אַן אָפּהאַנדלונג וועגן י. אָפּאַטאָשון — „הימל־לאָזע קונסט". אויסלענדער רעדט דערבײַ אַרום דעם כאַראַקטער פֿון דער אַמעריקאַנער ייִדישער ליטעראַטור. ער דערמאָנט ברוך גלאַזמאַן, דוד איגנאַטאָוו, דוד פּינסקי — און ער פֿרעגט פֿאַרוואָס די אַמערי־קאַנער ייִדישע שאַפֿערס שרײַבן אַזוי ווייניק וועגן אַמעריקע גופֿא. דערבײַ זאָגט ער, אַז „י. אָפּאַטאָשו איז געווען דער ערשטער צווישן די יונגע פּראָזאַ־איקערס אין אַמעריקע, וועלכער האָט געפֿונען אַ וועג צו דער אַרומיקערווירקלעכקייט". אויסלענדער מיינט, אַז אַמעריקע שטעלט מיט זיך פֿאָר אַ ברייט פֿעלד פֿאַר דעם סאַטיריש־געשטימטן נאַטוראַליסט. אָבער אָפּאַטאָשו איז אַוועק פֿון דער ווירקלעכקייט און האָט זיך פֿאַרנומען מיט די „אייביק־

מאַנסבילישע״ און „אייביק־מיידלשע״ ליַידנשאַפֿטן. אָבער פֿאַר ראָמאַנטיק, מיינט אויסלענדער, פֿעלט אָפּאַטאַשון אמתער קינסטלערישער פּאַטאָס.

אין דעם זעלביקן נומער שריַיבט שלום גאָרדאָן אַן עסיי וועגן דוד האָפּ־שטיינען, — „אין ערדישן דויער״. דאָס איז אַ ראַפֿינירטער, פּאַרטיפֿטער אַנאַליז פֿון האָפּשטיינס דיכטונג — סיַי איר תוכן, סיַי איר פֿאָרעם. ער האַלט, אַז האָפּשטיין „איז שטאַרק אין קאָמפּאָזיציאָנעלן באַהעפֿטן פּלאַסטישקייט מיט מוזיקאַלישקייט: דאָס פּלאַסטישע באַקומט ביַי אים תמיד אַ מוזיקאַלישן אויס־דרוק. אָט־די באַהעפֿטונג באַשטימט זיַין אייגנאַרטיקן ריטם — דעם ריטם פֿון שטייגנדיקע דערוואַרטונגען. האָפּשטיין איז שטאַרק אין קאָנקרעטיזירן און קולטיווירן ניואַנסן, אין זאַמלען די קאָסמישע וואַלגער־שטיינער, וואָס ווערן ביַי אים אויסגעשטעלט אין גראַציעזע רייען; דער דיכטער פּאַרוואַנדלט זיי אין מוטערפּערל. אין אָט־דער היבזיכט איז דוד האָפּשטיין אַ מיַיסטערישער קולטור־שעפֿער און קולטור־טרעגער פֿון ריטמישן שיינעם וואָרט״.

דער סקולפּטאָר יוסף טשיַיקאָוו האָט פֿאַרעפֿנטלעכט אַן אָפּהאַנדלונג וועגן דעם ייִדישן קונסט־זשורנאַל „מילגרוים״, וואָס איז דעמאָלט אַרויס אין בער־לין. דער קינסטלערישער מאַטעריאַל, די שאַפֿונגען פֿון דוד בערגעלסאָן, דער נסתר, לייב קוויטקאָ, קולבאַק, זיַינען דאָ אויסגעמישט, מיינט טשיַיקאָוו, מיט זאַכן פֿון אַלטפֿרענקישן ייִדישן רונדשוי, „פֿון די חכמת היהדות זשורנאַלן״. וואָס שייך דער קונסט אין „מילגרוים״ איז זי, לויט טשיַיקאָוון, אַ מצבֿה־קונסט...

דער נומער פֿאַרענדיקט זיך מיט רעצענזיעס וועגן ש. ראָסינס „שיַין״, געשריבן פֿון שין, וועגן עזרא פֿיניניבערגס „אָטעם״ פֿון נ. אויסלענדער און מיט אַן אינטערנאַציאָנאַלער ייִדישער קולטור־כראָניק.

אין פֿערטן נומער שריַיבט י. דאָברושין אַן עסיי וועגן „אונזער אימפּרע־סיאָניזם״. צוערשט באַשריַיבט ער דעם אימפּרעסיאָניזם, דערנאָך כאַראַקטע־ריזירט ער דוד בערגעלסאָן ווי דעם גרויסן ייִדישן אימפּרעסיאָניסט, וועמען עס איז באַשערט געווען צו באַשאַפֿן דעם ערשטן, עכט־קינסטלערישן אַרכי־טעקטאָניש־געבויטן ייִדישן ראָמאַן.

„אַ ייִדישער טעאַטער סטיל״ איז די טעמע פֿון א. וועוויאָרקע. ער האַלט, אַז דאָס טעאַטער האָט דורכגעמאַכט דעם וועג פֿון באַוועגונג צום וואָרט. אָבער די ייִדישע ליטעראַטור האָט נאָך ניט באַשאַפֿן יענע דראַמאַטישע ווערק, וואָס זאָלן קענען באַהערשן דאָס טעאַטער. דאָס האָט גורם געווען, אַז דאָס ייִדישע טעאַטער איז געבליבן נענטער צו זיַין פּרימיטיווער געשטאַלט, און דעריבער האָט מען ניט געקענט באַשאַפֿן קיין „טעאַטראַלישע האַרמאָניע פֿון

זײַן סצעניִשן שטאָף״. ער מיינט אויך, אַז גאָלדפֿאַדן האָט געשאַפֿן דעם ליטעראַרישן טעאַטער, ווײַל ער האָט מוסיף געווען ליטעראַטור צו דער אַלטער ייִדישער טעאַטראַלישקייט. וועוויאָרקע האַלט, אַז גאָלדפֿאַדן האָט געפֿירט דערצו אַז דאָס ייִדישע טעאַטער האָט פֿאַרלאָרן זײַן באַוועגלעכקייט און האָט זיך דערנענטערט צום וואָרט, און צו אַן אינהאַלט. פֿון גאָלדפֿאַדענען אָן הייבט זיך אָן דאָס ייִדישע טעאַטער שפּאַלטן אין צוויי ליניעס: „איינע וואָס האַלט זיך עקשנותדיק נעענטער צום פּרימיטיוו, וואָס וויל זיך ניט געזעגענען מיט דער האַפֿקע, מיטן איבערקוליען זיך, מיטן טענצל און לידל — מיט איין וואָרט, דאָס פֿון דער ליטעראַטור־פֿאַרשריגענע באַלאַגאַן־טעאַטער; די צווייטע, וואָס זוכט אָפּצורײַסן דעם טעאַטער אַלץ ווײַטער פֿון זײַן אורקוואַל, פֿון זײַן פּרימיטיוון עלעמענט, און פֿון אים מאַכן אַ בינע פֿאַר ליטעראַטור — דאָס ליטעראַרישע טעאַטער אונזערע פֿאַר די לעצטע פֿינף און צוואַנציק יאָר״. אין דעם „ייִדישן שונד טעאַטער״ איז געבליבן פֿיל ייִדישע טעאַטראַלישקייט. אין אים זײַנען פֿאַראַנען די קערנער פֿון ייִדישער פֿאָלקסטימלעכער טעאַטראַלישקייט ווי די קאַבאַליסטישע נצוצות קדושות ליגן צעוואָרפֿן אין דער סטרא אחרא. אויסצוגעפֿינען די דאָזיקע קערנער און לאָזן זיי אויפֿגיין און לייגן אין יסוד פֿון נײַעם ייִדישן סטיל, „אויפֿכאַפּן די איבערגעריסענע פֿעדעם פֿון אונזער טעאַטראַלישער ליניע״ — דאָס איז די אויפֿגאַבע פֿון מאָדערנעם ייִדישן טעאַטער — און דאָס טוט דער מאָסקווער ייִדישער טעאַטער אונטער דער אָנפֿירונג פֿון אַלעקסאַנדער גראַנאָווסקי. דאָס קאַמער־טעאַטער איז אַ טעאַטער פֿון אָרגאַניזירטער מאַסן־באַוועגונג, זשעסט און ליניע. ער באַנוצט זיך פֿאַר דעם מיט אַלע ראַפֿינירטע טעכנישע ·מיטלען פֿון דער איראָפּעאישער מאָדערנער טעאַטער־קונסט, און דאָס פֿירט דעם וועג צו אַ ייִדישן טעאַטער־סטיל.

ב. אויסלענדער אַנאַליזירט יחזקאל דאָברושינס בוך „געדאַנקענגאַנג״. ער האַלט, אַז די ייִדישע קריטיק גייט אַף דעם וועג צו אַן אייגענער עסטעטישער טעאָריע און איינער פֿון די באַשאַפֿערס פֿון דער דאָזיקער עסטעטיק איז י. דאָברושין, וואָס באַמיט זיך אײַנצופֿלאַנצן אין דער ייִדישער קריטיק די אַבסאָלוטע עסטעטישע אָפּשאַצונג.

אויסלענדער שרײַבט אויך אַן אַרטיקל וועגן אַזעלכע נײַע ביכלעך ווי שפּענער פֿון י. (איציק) פֿעפֿער, דאָרשט פֿון מ. כאַטשעוואַצקי, און פֿאַרטאָג פֿון מ. שאַפּיראָ. עזרא פֿינינבערג שרײַבט וועגן משה קולבאַקס בוך „נײַע לידער״, אַרויס אין וואַרשע, 1922.

אין לעצטן נומער שרײַבט ב. אויסלענדער וועגן קוויטקאָס לידער־בוך

1919 און וועגן יעקב גלאַטשטיינס לידער. אויסלענדער האַלט, אַז יעקב גלאַטשטיינס בוך איז „געשטעמפּלט מיט אַ גרויסער קראַפט פון דיכטערישן אויסדרוק. זײַן וואָרט האָט אַ שטאַרקן גרונד־טאָן. און זײַנע טריט — שווערע עלעפאַנטישע טריט — מוזן געוויס עטוואָס איבערראַשנדיק אָפּהילכן אין דער געלאַסענער אַרומיקייט פון דער אַמעריקאַנער פּאָעזיע... ווי אַן אויסנאַם צווישן די דיכטער פון יונג־אַמעריקע איז גלאַטשטיין אין זײַן פאַנטאַסטיק ניט באַנאַל און ניט אומבאַהאָלפן". אויסלענדער רעדט וועגן גלאַטשטיינס בלאַנד־קייט וואָס האָט וועגן, וועלכע פירן אין דער וועלט און אין נאָמען פון דער וועלט. און עס איז קלאָר, שרײַבט אויסלענדער, אַז „אַזעלכע וועגן באַלויבען זיך שטענדיק, אַפילו דעמאָלט, ווען זיי זײַנען נישט אימשטאַנד אויסצומײַדן דעם שטיי־וואַסער פון אַ געוויסן דיכטערישן קאַנאָן, ווי אָט־דער פּעסימיזם־קאַנאָן פון יונג־אַמעריקע". אויסלענדער גלויבט, אַז די „פאָרמעלע דערגרייכונגען פון י. גלאַטשטיינס לידער־בוך גייען, נאַטירלעך, האַנט בײַ האַנט מיט זײַן פּאָעטישן וועלט־באַנעם". אויסלענדער רעדט אַרום גלאַטשטיינס גראָטעסק, עפּישקייט און בכלל נײַע טענער. שלום גאָרדאָן שרײַבט וועגן ל. מילערס „אַף גאָטס וועלט", וואָס איז אַרויס אין 1919, און קיפּניסעס „אָקסן". ע. פינינבערג רעצענזירט ל. רעזניקס סאַמעט און י. דאָברושין שאַצט י. ל. קאַלו־שינערס „אַרום מיר"; א. קושניראָוו באַהאַנדלט אברהם קאַהאַנס קאָרבן און דאָברושין כאַראַקטעריזירט י. ב. ריבאַקס אַלבאָם שטעטל.

אהרן גורשטיין כאַראַקטעריזירט א. לעיעלעסעס „יונגהאַרבסט". ער רעדט וועגן לעיעלעסעס פאָרמעסט צו בויען אין אַן אויסגעהאַלטענעם אייגענעם סטיל, און אַז סימנים פון אַ נײַעם טאָן „לאָזן זיך הערן" אין דער „מעשה פון הונדערט". ער זעט אין דער פּאָעמע אַ געזונטע איראָניע.

אַ שרײַבער וואָס חתמעט זיך מ. לעוואַד שרײַבט וועגן מלך ראַוויטשעס „דער קערן פון אַלע מײַנע לידער". ער דיסקוטירט ראַוויטשעס סאָציאַלן צוגאַנג, זײַן טבע אַנצושטאָפּן דאָס בילד מיט פּראַקטישקייט, מיט קאָנקרעטע דעטאַלן. ער אַנאַליזירט אויך ראַוויטשעס פּראָזאַאישן רעטשיטאַטיוו, און זײַן נייגונג צו נײַע פּאָעטישע פּרוּוון. א. גורשטיין רעצענזירט אורי צבי גרינ־בערגס :פאַרנאַכטנגאָלד". ער ווײַזט אָן, אַז „אין דעם דאָזיקן לידער־בוך איז געוויס פאַראַן אַ באַשטימטער אייגנאַרט. ער לאָזט זיך דערקענען קודם־כּל אין אַ מין איבערפלוס פון הייליקייטן, אייביקייטן און בכלל אין דעם שווינדלען און גריבלען פון אַבסאָלוטן". אָבער ער פאַרענדיקט מיט דעם, אַז „צוריק שלעפּט אונז דאָס גאַנצע בוך צו אונזער דיכטערישער פּרעהיסטאָריע, ברענ־גענדיק אונז צו גאָר ווײַטע צײַטן פון אונזערע מליצה־דיכטער". אין זעלביקן

נומער באַהאַנדלט י. דאָברושין „וואָרט אין טעאַטער״. פּונקט ווי א. ווערוויאָרקע ווײַזט ער אָן, אַז דאָס מאָסקווער ייִדישע טעאַטער האָט באַוואוסטזיניק פֿאַר־בונדן וואָרט און באַוועגונג. ער שילדערט ווי אַזוי וואָפּסי דערלאַנגט דאָס שלום־עליכם־וואָרט טאַקע אַ דאַנק „דער צעמענטירטער גראַנאָווסקי־ באַ־וועגונג״.

אין נומער ווערט געגעבן אַ קולטור־כראָניק. ס׳זײַנען אויך געדרוקט פֿאָטאָגראַפֿיעס פֿון דער אויפֿפֿירונג פֿון שלום־עליכמס „200,000״ אין מאָסק־ווער ייִדישן טעאַטער און פֿון דער פֿאָרשטעלונג „חדר״ אין דער ייִדישער סטודיאָ פֿון ווײַסרוסלאַנד. דאָס זײַנען פֿאָטאָגראַפֿיעס פֿון גראָטעסקע סצע־נעס, זייער מאָדערנע און עקספּרעסיאָניסטישע. דער חדר ווערט קריטיקרט אויף אַ שאַרפֿן שטייגער און אויף אַ גראָטעסק־איבערטריבענעם אופֿן. אין אַ פֿריערדיקן נומער (4) ווערן געגעבן צייכענונגען פֿון האַצמאַכן, פֿון דער כישוף־מאַכערין און פֿון קאָמיסאַרן, — לויט די אויפֿפֿירונגען אין מאָסקווער ייִדישן טעאַטער. דאָס זײַנען אויך גראָטעסקע פֿיגורן.

ה.

דער „שטראָם״ איז אַרויסגעגאַנגען אין דער צײַט פֿון נע״פּ (נײַע עקאָנאָ־מישע פּאָליטיק). דעמאָלט איז מיגלעך געווען פֿאַר ייִדישע שרײַבערס צו שאַפֿן אַ פֿאָנד און מיט די אייגענע מיטלען אַרויסגעבן אַ צײַט־שריפֿט. דער „שטראָם״ איז געווען אַזוי אַרום אַן אָרגאַן פֿון דער „קיעווער גרופּע״. דער „שטראָם״ איז געווען דער לעצטער אומאָפּהענגיקער ייִדישער זשורנאַל אין רוסלאַנד. אַלע אויסגאַבעס וואָס זײַנען אַרויס שפּעטער, האָבן שוין געטראָגן דעם אָפֿיציעלן שטעמפּל פֿון דער סאָוועטן־רעגירונג און פֿון דער קאָמוניס־טישער פּאַרטיי. עס האָט שוין מער ניט געקאָנט אַרויס אַזאַ שריפֿט ווי דער „שטראָם״.

אין דער ייִדישער ליטעראַרישער וועלט אין רוסלאַנד זײַנען שוין געווען דעמאָלט אַקטיוו די פּאַרטיי־שרײַבערס, די פּאַרטיי־טומלערס און קאָמיסאַרן. זיי האָבן אינטריגירט קעגן זשורנאַל. אין אַ בריוו וואָס אהרון קושניראָוו האָט דעמאָלט געשריבן צו מ. כאשטשעוואצקין זאָגט ער: „אויב דער שטראָם וועט אומקומען, איז עס נאָר דערפֿאַר, ווײַל ער גייט אויף קאָמפּראָמיסן, און אַף קאָמפּראָמיסן מוז ער אָפּטמאָל אײַנגיין, ווײַל צופֿיל ווערט ער שוין אַטאַ־קירט פֿון אַלע זײַטן. קיין איין נומער איז נאָך ניט אַרויס אָן אינטריגעס און

30. אַ בריוו צו מ. כאַטשעוואַצקין, דאַטירט 1922, פּובליקירט אין סאָוועטיש היימ־לאַנד, נומ׳ 9, 1965, ז׳ 144.

קאָנפליקטן ; אַ סך צו ריידן" [30]. אָבער פֿון דעם זעלביקן בריוו דערוויסן מיר זיך אויך, אַז מאָסקווער און קיעווער ייִדישע שרײַבערס זײַנען געווען שטאַרק פֿאַראינטערעסירט צו דרוקן זיך אין „שטראָם" און מען האָט דערפֿאַר געמוזט יעדן איינעם באַגרענעצן צו עטלעכע זײַטן [31]. קושניראָוו פֿאַרזיכערט אָבער: „נו מילא, דאָס אַלץ (די אַטאַקעס) וועלן מיר דאָך איבערקומען. דער עיקר עפּעס זאָל געשאַפֿן ווערן. און דער רעזאָנאַנס וואָס די דרײַ נומערן האָבן געשאַפֿן איז אַ באַדײַטנדיקער. וועגן דעם האָבן מיר גרוסן, גוטע גרוסן" [32].

אויך יחזקאל דאָברושין האָט זיך אין אַ בריוו צו כאַטשעוואַצקין געקלאָגט אויף דעם „בודניק גילדין" און אויף ליטוואַקאָווס אָפּרוף — וואָס האָבן קריטיקירט דעם „שטראָם" און ער בעט זיך ביי כאַשטשעוואַצקין אַז ער זאָל ניט העלפֿן די קעגנערס פֿון „שטראָם" דורך שרײַבן פֿאַרן זשורנאַל זאַכן, וואָס שאַפֿן אַ תשעה באב שטימונג. ער קערט דעריבער אום כאַשטשעוואַצקין זײַן ליד „דאָס געמיט", ער בעט בײַ אים עפּעס אַנדערש. דערבײַ פֿאַרזיכערט דאָברושין אַז „מיר פֿאָדערן ניט קיין רעוואָלוציע-יובילייען, אָבער שפּירונג פֿון צײַט, ניט קיין געבראָכענע געמיטער" [33]. אין זעלביקן בריוו זאָגט, אגב, דאָברושין אַז: „מיר האָבן באַשלאָסן אַ פּרינציפּ — אַ זײַטל אַ מענטשן, נאָר שוי־כעטס פּאָעמע פֿאַרנעמט מער, האָט מען זי אויך געשניטן. קיין כאַראַקטער פֿון אַן אויסשטעלונג טראָגט עס ניט, ווײַל אַלע נעמען אײנטייל — אַלטע און נײַע, זקנים און ייִנגע".

משה ליטוואַקאָוו, וואָס איז געשטאַנען נאָענט צו דער קיעווער גרופּע האָט וועגן „שטראָם" אָפּגעדרוקט דרײַ אַרטיקלען. איידער ער איז געוואָרן אַ מיטגליד פֿון דער קאָמוניסטישער פּאַרטיי איז ליטוואַקאָוו געווען אַ טערריטאָריאַליסט און ייִדישיסט. ווי אַ קריטיקער האָט ער געזוכט אין דער ייִדישער ליטעראַטור די אייביקע ווערטן פֿון יהדות. ער האָט געגלייבט, אַז די הויפּט־מיסיע פֿון דעם ייִדישן שרײַבער איז איבערצושאַפֿן די אַלטע ייִדישע קולטור. ער האָט דעריבער זייער שטאַרק געהאַלטן פֿון פּרצן אין וועמענס שאַפֿן ער האָט געזען אַן איבערדיכטונג פֿון דער אַלטער ייִדישער יצירה. ליטוואַקאָוו איז אין זײַן ייִדישיסטישער תקופֿה געווען אַ טיף־פֿילנדיקער ייִדישער אינטעלעקטואַל און אַ טיפֿזיניקער קריטיקער וואָס האָט געוואָלט זען אַ רײַכע, פֿאַרשיידנאַרטיקע ייִדישע ליטעראַטור [34].

31. דצ"וו, ז' 143.
32. דצ"וו, ז' 144.
33. דאָברושין צו כאַטשעוואַצקין, סאָוועטיש היימלאַנד, נומ' 9, 1965, ז' 147.
34. אליהו שולמאַן: „מאַרקסיסטישע ליטעראַטור־קריטיק" (וועגן ליטוואַקאָווס אין אומרו), שיקאַגאָ, נומ' 26, דעצעמבער־יאַנואַר 1932־1933.

וועגן „שטראָם״ האָט ער געשריבן, ווען ער איז שוין געווען אַ קאָמוניסט — אָבער סע איז געווען איידער די פּאַרטיי האָט רעגימענטירט די ליטעראַטור. האָט ער דעריבער אָנגעשריבן עטלעכע אַרטיקלען וואו ער לויבט און קריטיקירט — און מען קען נאָך פֿילן אַז ער איז נאָך ניט אינגאַנצן פּאָליטיש באַהערשט פֿון דער פּאַרטיי.

וועגן „שטראָם״ האָט ליטוואַקאָוו געשריבן אין 1922, 1923, און 1925.
ליטוואַקאָווס ערשטער אַרטיקל וועגן „שטראָם״ הייסט „ערב אָדער איסרו חג?״ ליטוואַקאָוו דערמאָנט בקיצור די „ליטעראַרישע מאָנאַטסשריפֿטן״, די ווילנער „יידישע וועלט״ און קומט צו די קיעווער. ער שרײַבט: „די גרויסע שליחות פֿאַרצווזעצן די רעוואָלוציאָנערע מסורה אויפֿן געביט פֿון ליטעראַטור האָט אויף זיך גענומען אוקראַינע, מיט קיעוו בראש. דאָ האָט זיך אינגאַנצן אַנטפּלעקט דער נסתר; דאָ איז נתגלה געוואָרן דוד בערגעלסאָן, דאָ זײַנען צום סוף פֿון דער עפּאָכע געקומען אשר שוואַרצמאַן, קוויטקאָ, האָפֿשטיין, מאַרקיש און אַ ריי אַנדערע, מער־באַשיידענע באַגלייטער. מיט איין וואָרט, ס׳איז אַנטשטאַנען די אַזוי־גערופֿענע קיעווער גרופּע וואָס נאָך יאָרן פֿון בלאָקירנדיקן ניט פֿאַרשטייִן, מוזן שוין אַפֿילו אזעלכע באַגרענעצטע קלישע־קריטיקער, ווי בעל־מחשבות, זי קאַנאָניזירן און ריידן ווי אַ קיעווער תקופֿה אין דער יידישער ליטעראַטור״ [35]

די „שטראָמיסטן״, האַלט ליטוואַקאָוו, וואָס שטאַמען פֿון דער קיעווער גרופּע, זײַנען ניט קיין אָפּטריניקעס פֿון דער רעוואָלוציע. זיי קומען ניט, ווי פֿריער די „ליטעראַרישע מאָנאַטסשריפֿטן״ כדי „צו בויען אַ קולטור־עסטעטישן רענעסאַנס אויפֿן חשבון פֿון דער רעוואָלוציע — ניין. סוביעקטיוו האַלטן זיי זיך פֿעסט בײַ דער פּאָן פֿון דער רעוואָלוציע״ [36]. אָבער עס פֿילט זיך אַ מין קדיש אין „שטראָם״. דער זשורנאַל איז אָנגעפֿילט מיט עצבות. עס הערשט אין זשורנאַל אַ שטימונג פֿון נאָך יום־טוב. עס הערשט דאָרטן אַ מין מרה שחורה. סע שטראָמט ניט אין „שטראָם״. דער זשורנאַל דערמאָנט ליטוואַקאָוון אָן דעם העברעאישן „השלוח״ וואָס האָט געהאַט אַ מאָטאָ „כמי השלח ההולכים לאט״. און אַנשטאָט דער מאָטאָ פֿון „שטראָם״ וואָס זאָגט: „נאָר אונטער פֿעלדזן הער איך רינט און ריזלט פֿריש אַ שטראָם״, וואָלט זיך, מיינט ער, געפּאַסט

אליהו שולמאַן: „משה ליטוואַקאָוו אַלס אַ ליטעראַטור־קריטיקער״, שיקאַגאָ, נומ׳ 28, אַפּריל 1933.
אליהו שולמאַן: „די טראַגעדיע פֿון אַ יידישן קריטיקער״, אינזיך, נומ׳ 45, ניו יאָרק, אַפּריל 1938.

35. משה ליטוואַקאָוו: אין אומרו, צווייטער באַנד, מאָסקווע, 1926, ז׳ 86.
36. דצ״וו, ז׳ 86.

ווי אַ מאָטאָ ליפּע רעזניקס ליד, וואָס איז טאַקע געדרוקט אין ערשטן נומער „שטראָם".

אין גאַסן,
אויסגעניכטערטע פֿון דולן אומגיין
קומען אַפּרוען אַ רגעלע
אויף שטילן ראָג
און בלײַבן דאָרט
מיט בלינדע זינגער.

ליטוואַקאָוו טײַטשט אויס דאָס ליד אַזוי: „אָט יענע גאַסן . . . קליינביר־גערלעכע, וועלכע זײַנען ווי דול געוואָרן פֿונעם אומגיין פֿון דער רעוואָלוציע, זײַנען געקומען אַפּרוען אַ רגעלע — אין דער נעפּ פויזע און רוקן אַרויס זייע־רע בלינדע זינגער"[37].

דער „שטראָם", מיינט ליטוואַקאָוו, איז פֿול מיט עצבֿות און עס איז פֿאַראַן אין אים אַ ניצוץ פֿון אַ מין ייִדישיסטישן „השלוח". בשעת אין „השלוח" האָט מען געזוכט דאָס אייביק העברעאישע, זוכט מען אין „שטראָם" דאָס אייביק־ייִדישע. ליטוואַקאָוו אַנאַליזירט די אַלע לידער פֿון ערשטן נומער און ווײַזט אָן אויף זייער טיף ייִדישן תּוכן — אָבער ער איראָניזירט וועגן דעם ייִדישן כאַראַקטער פֿון די שאַפֿונגען. ער רעדט אויך אַרום די קינסטלערישע פֿאָרמע — און דאָ ווײַזט ער גראַד אָן אַז אין „זין פֿון פֿאָרעם זײַנען די דיכטער דאָ ניט אייגנאַרטיק" און דערצו פֿילט זיך ניט קיין ענדגילטיקייט אין דער פֿאָרם פֿון יעדן דיכטער באַזונדער, זיי זײַנען דערווײַל באַווירקטע, זייער ענדגילטיקן אויסוואַל צו מאַכן שטייט זיי ערשט פֿאָר"[38].

אין צווייטן אַרטיקל, וואָס ליטוואַקאָוו האָט געשריבן אין 1923 באַהאַנדלט ער דעם „שטראָם" און דעם „מילגרוים" וואָס איז דעמאָלט אַרויס אין בערלין. דאָ רעדט ער שוין פּאָזיטיווער וועגן „שטראָם" און מאַכט אַ תּל פֿון „מילגרוים". ליטוואַקאָוו שרײַבט: „אין איין זשורנאַל שטראָמט, הערשט אומרו, צאַפּלט דער גײַסט פֿון זוכענישן און מרידהס, אין צווייטן — זעלבסט־צופֿרידענע באַלע־בעסלקייט, ייִדישלעכער שמן זית און אומבאַגרענעצטע באַנאַלישקייט. צווי סטילן: קאָמוניסטישע מאָסקווע און קליינבירגערלעכע בערלין"[39].

אין דעם זעלביקן אַרטיקל זאָגט ליטוואַקאָוו אַז דער „שטראָם" וויל אַנט־לויפֿן פֿון אַלטן באַרג שמות. אָבער אין „מילגרוים" שרײַבן אי האָפּשטיין, אי

37. דצ"וו, ז' 93.
38. דצ"וו, ז' 97.
39. משה ליטוואַקאָוו: „גילגול פֿון אַ נס", דצ"וו, ז' 100.

קוויטקאָ, אי בערגעלסאָן זייער יידישלעך — אָט די זעלביקע מיטאַרבעטערס פֿון „שטראָם״, נאָר אין „מילגרוים״ האָלט ליטוואַקאָוו, האָבן זיך די שרײַבערס צוגעפּאַסט צו דער סביבה פֿון די חובבי היהדות, פֿון די דאָקטוירים פֿון „פֿילוסופֿיה״, און זיי פֿילן זיך גאַנץ באַקוועם אין דער סביבה פֿון חיים נחמן ביאַליק, יש. בערנפֿעלד, דובנאָוו, ש״י איש הורוויץ, משה קליינמאַן און די אַנדערע מיטאַרבעטער פֿון העברעאישן „רימון״. דערבײַ ציטירט ליטוואַקאָוו לייבם קוויטקאָס אַ ליד וואָס איז געדרוקט אין „מילגרוים״ און וואָס דריקט אויס, ווי ליטוואַקאָוו זאָגט, די „קאַנאַסע״ שטימונג:

פֿאַרן עמוד
פֿאַר אָנגעצונדענע ליכט
האָב איך דערפֿילט מײַן לײַב
די קלאָרקייט,
דעם גוטן ריח פֿון מײַן בלוט,
האָט מײַן לײַב געזעען
מתפּללים קומען אַלץ מערער
פֿון אַלעמען שיילן זיך אָפּ די קליידער,
אַלט־פֿאַרביקע וואכן
פֿאַגליוועוורטע שוויסן
פֿון האַנדל און וואַנדל,
ווי ליסקעס פֿאַרדאַרטע רידלען זיך
פֿאַלן אַראָפּ [40].

ליטוואַקאָוו האָט גאַנץ גוט באַנומען, אַז די דאָזיקע ליד דריקט־אויס די אמתע געפֿילן און שטימונגען פֿון קוויטקאָ, האָפּשטיין און בערגעלסאָן — און מען קען צוגעבן: פֿון ליטוואַקאָוון אַליין. אין זעלביקן אַרטיקל באַשרײַבט ליטוואַקאָוו די צוויי הילעס פֿון די זשורנאַלן, און פֿון זײַן באַשרײַבונג פֿון מאַרק שאַגאַלס הילע פֿון „שטראָם״ קען מען דערפֿילן וואו זײַנע סימפּאַטיעס זײַנען. אָט ווי ליטוואַקאָוו באַשרײַבט די הילע פֿון „שטראָם״:

„פֿינף משונה — רעגנדיקע גראַפֿיקע — אותיות וואו דער שין (שטײַגן?) שטעלט מיט זיך פֿאָר אַ באַלאַגאַן־מענטשעלע, וואָס מיט אַ מין פֿירעק שטײַגט ער אין דער הויך צו פורימשפּילערישע פֿענסטערלעך, וועלכע לײַכטן פֿון דער שוואַרץ־פֿינסטער. דער ריש איז פֿאַרגעשטעלט דורך אַ האַנט וואָס רײַסט זיך פֿאָרויס, שלעפּנדיק מיטן . . . עלנבויגן עפּעס אַ יווונישן קאָפּ; גלײַך נאָך דער אויסטערלישער האַנט מיט איר אומגעוויינלעכער מאַסע פֿליט ערגעץ אַן אַלפֿל; צווישן שין און רייש אַ ט, וואָס בײַ זײַן אויסערלעכער אײַנגעפֿונדעוועטקייט

40. ליטוואַקאָוו, דצ״וו, זז׳ 101־102.

האָט ער זיך שוין געריררט פֿון אָרט איז געוועזנדעט אין חלל — און די אַלע אותיות פּורחות ווערן געשלאָסנדורך אַ שלאָס־מעס, וועלכער האָט אין זיך דאָך אַן אינעווייניקסטן בראָך״ [41].

דעם דריטן אַרטיקל וועגן „שטראָם״ האָט ליטוואַקאָוו געשריבן, ווי געזאָגט, אין 1925. דער אַלגעמיינער נאָמען פֿון דעם עסעי איז „בײַם איבערבראָך״. ער רעדט וועגן די אַנטוויקלונגען אין דער סאָוועטיש־ייִדישער ליטעראַטור, ער באַהאַנדלט די זאַמלביכער „אָקטאָבער״ און „נייערד״, און איין קאַפּיטל ווידמעט ער דעם „שטראָם״. זיין גרונד־טעזע וועגן „שטראָם״ דריקט ער אויס אין די צוויי פּאַראַגראַפֿן:

„איז טאַקע דער „שטראָם״ אויפֿגעקומען ווי אַ צײַטווײַליקער מיקלט פֿאַר די אַלע בענקשאַפֿטן פֿון דער יונגער ליטעראַטור, ווי אַ מין עוואַקויר־פּונקט, ביז וואַנען יעדערער וועט געפֿינען זײַן אידעאָלאָגישן תיקון, און טאַקע דערין ליגט דער פּראָזיטיווער זין פֿון „שטראָם״ און זײַן גרויסע ליטעראַטור־היסטאָרישע באַדייטונג. — „און דער „שטראָם״ האָט טאַקע אָפּגעשפּיגלט די טיפֿע גײַסט־וואַקלענישן פֿון אונדזער ליטעראַטור, זינגט אַנהויב „נעפּ״ ביז דעם מאָמענט, ווען דער צוריק־טריט פֿון דער רעוואָלוציע איז אָפּגעשטעלט געוואָרן, און עס האָבן זיך אַרויסגעוויזן אירע גרויסע ניצחונות אויפֿן פֿרידלעכן בוי־אונגס־פֿראָנט אין גאַנצן לאַנד און אין דער ייִדישער סביבה באַזונדערס״ [42].

אַ שאַרפֿן אַרטיקל קעגן „שטראָם״ האָט פּאַרעפֿנטלעכט יאָשע בראָנשטיין. אין אַרטיקל פֿאָדערט ער אַז די קונסט זאָל דינען דער רעוואָלוציע און ער האַלט אַז די קינסטלערישע שאַפֿונג זאָל גענומען ווערן אונטער דער השגחה פֿונעם פּראָלעטאַריאַט. ער שרײַבט:

„די אינטעליגענטישע פּלאַפּלערײַען וועגן דעם אַז קונסט קען מען ניט דעקרעטירן, אַז דער דיכטער זינגט ווי דער פֿויגל פֿרײַ, וועט דאָ קיינער פֿון אונדז ניט נעמען אין אַכט. — „קומען עסטעטיקער פֿון „שטראָם״ און זאָגן אַז דאָס איז פּלאַך אוטיליטאַריסטיש, ניין, דאָס איז אָבער יענע נאַטירלעכע רעוואָלוציאָנערע אַנטיטעז, וועלכע מוז זיך איבערחזרן אין יעדער רעוואָלוציאָנערער איבערגאַנג־עפּאָכע. די מאַלעריי דאַרף דינען דער רעוואָלוציע ניט דער געאָמעטריע!״ [43]. בראָנשטיין פֿאָדערט אין זעלביקן אַרטיקל אַן איבערשאַצונג פֿון דער קיעווער גרופּע, אַ דערקלערונג וועגן דער באַציאונג צום „שטראָם״

41. ליטוואַקאָוו, דצ״וו, ז׳ 99.
42. ליטוואַקאָוו, דצ״וו, ז׳ 199.
43. א. אַבטשוק, דצ״וו, ז׳ 105.

און אַז די מאַרקסיסטישע קריטיק זאָל זיך אַרײַנמישן אינעם ליטעראַרישן פּראָצעס און אים „ריכטן אויפֿן וועג פֿון רעוואָלוציאָנערער קונסט״[44].

משה ליטוואַקאָווס ערשטע צוויי אַרטיקלען וועגן „שטראָם״ זײַנען פּובליקירט געוואָרן בשעת דער „שטראָם״ איז נאָך אַרויס, און זײַנען געווען, ווי מיר האָבן געזען, אי קריטיש, אי סימפּאַטיש. ער האָט טאַקע קריטיקירט, נאָר ער האָט שוין אָנגעוויזן אויף דעם חילוק צווישן „שטראָם״ און דעם בערלינער „מילגרוים״[45], אָבער די אַטאַקעס און די אינטריגעס האָבן זיך פֿאַרשאַרפֿט. חוץ דעם, האָט די קאָמוניסטישע פּאַרטיי זיך גענומען מער מישן אין דער ליטעראַטור. ס׳איז אויפֿגעקומען אַ שטאַרקע אָפּאָזיציע צום „שטראָם״ און מען פּלאַנירט אַ נײַעם זשורנאַל — „עקראַן״. צווישן די איניציאַטאָרן פֿון זשורנאַל געפֿינט זיך אַפֿילו איין רעדאַקטאָר פֿון „שטראָם״ — אהרון קושניראָוו. דעם 24טן דעצעמבער 1923 איז אין מאָסקווע פֿאָרגעקומען אַ זיצונג מיטן אָנטייל פֿון ש. גאָדינער, א. וועוויאָרקע, ש. פּערסאָוו, א. קושניראָוו, און א. שויכעט. די גרופּע האָט דערקלערט אַז זי פֿאַראייניקט אַלע ייִדישע שרײַבערס, וואָס שטעלן די אָקטיאָבער־רעוואָלוציע ווי דעם יסוד פֿון זייער שאַפֿן. דאָס איז שוין אַ גאַנץ אַנדער פּראָגראַם ווי די פּראָגראַם פֿון „שטראָם״. אָבער נאָך איידער די גרופּע האָט אָפּגעהאַלטן די אָפֿיציעלע זיצונג, האָט זי געמאָלדן אין „עמעס״ אַז צום 15טן נאָוועמבער 1923 הייבט אָן צו דערשײַנען דער נײַער זשורנאַל אונטער דער רעדאַקציע פֿון א. וועוויאָרקע, א. קושניראָוו און א. שויכעט.

ווי עס ווײַזט אויס האָבן די רעדאַקטאָרן און אַרויסגעבערס פֿון „שטראָם״ זיך גערעכנט אי מיט דער מודעה וועגן „עקראַן״, אי מיט דער דערקלערונג פֿון דער גרופּע, וואָס האָט געזאָגט אַז עס איז נייטיק צו קעמפֿן קעגן „דעם אָפּגעשטאָרבענעם און רעאַקציאָנערן אין דער ייִדישער ליטעראַטור״. דער „שטראָם״ האָט דעריבער אין נומער 5־6 געדרוקט לידער פֿון די נײַע רעוואָלוציאָנערע כוחות — פֿון איציק פֿעפֿער און איזי כאַריק. א. קושניראָוו האָט אין דעם זעלביקן נומער פֿאַרעפֿנטלעכט אַ רעצענזיע און שוין געפֿאָדערט „רעוואָ־

44. א. אַבטשוק, דצ״וו, ז׳ 105.

45. דער סאָוועטיש־ייִדישער ליטעראַטור־פֿאָרשער משה נאַטאָוויטש האָט מיט עטלעכע יאָר צוריק פֿאַרעפֿנטלעכט אַ מער־ווייניק אָביעקטיווע אָפּהאַנדלונג וועגן ליטוואַקאָוון. ער ווײַזט אָן גאַנץ ריכטיק אויף ליטוואַקאָווס צוגאַנג צום „שטראָם״. זען: משה נאַטאָוויטש: „אין שעפֿערישן אומרו, וועגן משה ליטוואַקאָווס ליטעראַריש־קריטישע ירושה״, סאָוועטיש היימלאַנד, נומ׳ 5, 1963. זז׳ 117־124. אין רעטראָספּעקט איז אינטערעסאַנט די אָפּשאַצונג פֿון שלום גאָרדאָנס און דאָברושינס עסייען אין „שטראָם, וואָס עס האָט געגעבן ש. בריאַנסקי צען יאָר נאָכן דערשײַנען פֿון שטראָם. זען: ש. בריאַנסקי: ד. בערגעלסאָן אין שפּיגל פֿון קריטיק 1909 — 1932, פֿאַרלאַג פֿון דער אוקראַינישער וויסנשאַפֿטלעכער אַקאַדעמיע, קיעוו 1934. זז׳ 44־46.

לוציאָנערע מיטלען און מעטאָדן, אַקטיווע ריטמען, פֿאַרשטייט זיך, פֿאַר רע־וואָלוציאָנערע און אַקטיווע מאָטיוון" [46].

אין זעלביקן נומער 5־6 איז שוין פּובליקירט דער בריוו צו דער רע־דאַקציע:

„דערמיט מעלדן מיר, אַז אַזוי ווי די דערשײַנונג פֿון „שטראָם" ווערט פֿון איצט אָן מער געזיכערט און פֿון זיבעטן נומער וועט זײַן אַ מעגלעכקייט אויסנוצן דעם „שטראָם" אַלס טריבונע אויך פֿאַר לויפֿנדיקע ליטעראַריש־קינסטלערישע פֿראַגעס — געפֿינען מיר פֿאַר איבעריק בײַ איצטיקער צײַט צעשפּליטערן די כּוחות אויף אַ צווייטן אָרגאַן און זאָגן זיך אָפּ פֿון אַרויסגעבן דעם „עקראַן".

א. וועוויאָרקע, א. קושניראָוו"

אָבער דער נומער 5־6 איז שוין געווען דער לעצטער נומער פֿון „שטראָם". ס'האָבן ניט געהאָלפֿן די פּשרות, די אַפּאָלאָגיעס און אַפֿילו ניט קושניראָווס נײַע רייד. ס'איז שוין געוואָרן ענג אַרום דער ליטעראַטור. די קאָמוניסטישע פּאַרטיי און די סאָוועטן־רעגירונג האָבן זיך גענומען מישן מער און מער — און ס'איז ניט געווען קיין אָרט פֿאַר אַן אומאָפּהענגיקן ייִדישן ליטעראַרישן אָרגאַן. שוין בײַם סוף 1924 איז געגרינדעט געוואָרן אַ ייִדישע סעקציע בײַ דער מאָסקווער אַסאָסיאַציע פֿון פּראָלעטאַרישע שרײַבערס (מאאפּ) און אין 1925 דערשײַנט דער אַלמאַנאַך „אָקטיאַבער" — וואָס הייבט אָן די נײַע תּקופֿה אין דער סאָוועטיש־ייִדישער ליטעראַטור, — די עפּאָכע פֿון אַ פּאַרטייאיש־קאָנטראָלירטער און רעגימענטירטער ליטעראַטור.

ז.

דער ערשטער נומער „שטראָם" איז אַרויס אין פֿעברואַר 1922 און דער לעצטער נומער 5־6 אין 1924. קיין חודש ווערט ניט אָנגעגעבן, דער נומער 4 איז אַרויס אין 1923. אַזוי אַז אין משך פֿון די דרײַ יאָר 1922־1924 זײַנען אַרויס פֿיר רעגולערע נומערן און איינער, דער לעצטער, אַ טאָפּל־נומער. די ערשטע צוויי נומערן האָבן געהאַט צו 80 זײַטן, דער דריטער נומער, 84 זײַטן, דער פֿערטער 96, און דער לעצטער 113 זײַטן. סך־הכּל 453 זײַטן. אויף די דאָזיקע 453 זײַטן זײַנען פֿאַרעפֿנטלעכט געוואָרן די בעסטע ייִדישע שאַפֿונגען אין רוסלאַנד פֿון יענער תּקופֿה. די דיכטערס, דערציילערס און עסייאיסטן האָבן אַלע געשטרעבט צו באַשאַפֿן אַ טיפֿע ייִדישע ליטעראַטור, וואָס איז באַ־

46. **א. אַבטשוק,** דצ"וו. זז' 64־67.

ווירקט פֿון דער צײַט — אָבער איז דורכגעדרונגען מיט דער טראַדיציע פֿון דער ייִדישער ליטעראַטור. די ייִדישע דיכטערס אין רוסלאַנד האָבן געשאַפֿן אין זעלביקן גײַסט ווי די ייִדישע שרײַבערס אין פּוילן און אין אַמעריקע. און ווי מיר האָבן פֿריער דערמאָנט, האָבן דעמאָלט ייִדישע שרײַבערס, אי אין פּוילן, אי אין אַמעריקע, פֿיל מאָל אויסגעדריקט מערערע רעוואָלוציאָנערע אידייען ווי זייערע קאָלעגן אין רוסלאַנד. האָפּשטיין, קושניראָוו, קוויטקאָ, בער־געלסאָן, דער נסתר, גאָדינער, דניאל מײַעראָוויטש (מ. דאַניעל), פֿינינבערג, און אַלע אַנדערע באַטייליקטע אין „שטראָם״, און אַפֿילו כאַריק און פֿעפֿער, זײַנען געווען ייִדישע מענטשן וואָס האָבן געשטרעבט צו אַ פֿולער אידענטי־פֿיקאַציע מיט ייִדן און ייִדישקייט. זיי האָבן געוואָלט שאַפֿן אַן עכטע ייִדישע ליטעראַטור און ווען זיי זאָלן געווען האָבן די מעגלעכקייט, וואָלטן זיי אַזאַ לי־טעראַטור באַשאַפֿן. אָבער דאָ האָט זיך אַרײַנגעמישט די סאָוועטן־רעגירונג מיט איר אַפּאַראַט — און געצוואונגען די שרײַבערס צו פֿאַרקערעווען זיך אין אַן אַנדער ריכטונג. צום סוף האָט די זעלביקע רעגירונג די שרײַבערס ניט בלויז גײַסטיק דערשטיקט, נאָר אויך פֿיזיש אומגעבראַכט. אַלע מיטאַרבעטערס פֿון „שטראָם״ האָבן פֿאַרמאָגט אי טאַלאַנט, אי ייִדישן באַוואוסטזײַן צו באַשאַפֿן אַ רײַכע און טיפֿע ליטעראַטור — און זיי וואָלטן געוויס געקאָנט שאַפֿן גרויסע ווערק. דאָס גרעסטע וואונדער איז, וואָס אין די סאַמע ערגסטע צײַטן האָבן זיי אײַנגעהאַלטן אין זיך אַ פֿונק פֿון ייִדישער שעפֿערישקייט — און אַזעלכע פֿונקען געפֿינען זיך אויך אין זייערע שפּעטערדיקע ווערק.

טראַגיש איז געווען דער גורל פֿון די מערסטע מיטאַרבעטער פֿון „שטראָם״. די וויכטיקסטע מיטאַרבעטער ווי בערגעלסאָן, דער נסתר, האָפּ־שטיין, קוויטקאָ, מאַרקיש האָבן זיך באַזעצט אין אויסלאַנד — אין בערלין, אָבער זיי האָבן זיך אומגעקערט קיין רוסלאַנד, וואו צום ערשטן זײַנען זיי רע־געמענטירט געוואָרן און דערנאָך זײַנען זיי דערמאָרדעט געוואָרן.

אויף וויפֿל סע איז געווען מיגלעך האָט דער „שטראָם״ מיט חשיבות אויסגעפֿירט זײַן פּראָגראַם. איין טייל פֿון פּראָגראַם, וואָס האָט צוגעזאָגט די מיטאַרבעטערשאַפֿט פֿון ייִדישע שרײַבערס פֿון וואַרשע און ניו־יאָרק, איז ניט מקויים געוואָרן. דער „שטראָם״ האָט געדרוקט די ווערק פֿון די דעמאָלטדיקע עמיגראַנטן בערגעלסאָן, קוויטקאָ, דער נסתר און האָפּשטיין, וואָס האָבן דע־מאָלט געלעבט אין אויסלאַנד.

אָבער אין „שטראָם״ האָט מען געשריבן וועגן דער ייִדישער ליטעראַטור אין אויסלאַנד. אין דער קולטור־כראָניק האָט מען געגעבן ידיעות וועגן ייִדישן שאַפֿן אין וואַרשע און ניו־יאָרק. דער „שטראָם״ האָט זיך באַטראַכט ווי אַ חלק

פֿון דער אַלגעמיינער ייִדישער ליטעראַטור — און אים זײַנען געווען באַענט אַלע ייִדישע שעפֿערס צי זיי האָבן געוואוינט אין קיעוו, מינסק, מאָסקווע, אָדער וואַרשע, ניו־יאָרק אָדער בערלין. דער „שטראָם“ איז געווען דער לעצטער פֿרײַער אויסדרוק פֿון ייִדישער שעפֿערישקייט אין רוסלאַנד. ווען דער זשור־נאַל איז אָפּגעשטעלט געוואָרן אין 1924 — האָט זיך מיט דער אָפּשטעלונג פֿאַרענדיקט די עקזיסטענץ פֿון אַן אומאָפּהענגיקער ייִדישער שעפֿערישער אויסגאַבע, און די סאַמע עקזיסטענץ פֿון פֿרײַען, שעפֿערישן ייִדישן אויס־דרוק אין רוסלאַנד.

חנא שמערוק / ירושלים

דער צווייטער נוסח פֿון מענדעלע מוכר ספֿרימס פּאָעמע „יִדל" (1907-1906)

יִדל איז די איינציקע אָריגינעלע פּאָעטישע שאַפֿונג אין מענדע־לעס ירושה. די „פּאָעמע", ווי מענדעלע האָט אַליין באַצייכנט דאָס ווערק, איז צום ערשטן מאָל דערשינען אין וואַרשע אין יאָר 1875 (נומ' 229).[1] אויב נישט רעכענען די פֿאַרגרייזטע אַמעריקאַנער איבערדרוקן פֿון דער פּאָעמע פֿון אָנ־הייב יאָרהונדערט (נומ' 165, 166, 169), איז זי פֿאַר מענדעלעס לעבן און מיט זיין הסכּמה דערשינען נאָך איין מאָל אין יאָר תּרע"א אין דעם פֿערטן באַנד פֿון דער יובילעאום־אויסגאַבע פֿון זיינע ווערק (נומ' 170, 171, 172, 173 — אַלע פֿון די זעלביקע מאַטריצן). ווי מ'קען דרינגען אַפֿילו פֿון דעם עצם פֿאַקט, אַז פֿון 1875 ביז תּרע"א איז די פּאָעמע קיין איין מאָל נישט איבערגעדרוקט געוואָרן, האָט יִדל קיין באַגייסטערונג ביים יידישן לייענער נישט אַרויסגערופֿן. אין פֿאַרגלייך מיט מענדעלעס פּראָזע־ווערק איז זיין איינציקע פּאָעמע געבליבן כּמעט ווי אומבאַמערקט. און דאָס איז שייך נישט נאָר מענדעלעס לייענער, נאָר אפֿשר אין אַ גרעסערער מאָס די קריטיק און די מענדעלע־פֿאָרשונג. די פּאָע־מע יִדל איז מען אין דער מענדעלע־פֿאָרשונג פֿאַרביי־געגאַנגען בדרך כּלל מיט פֿאַרשווייגן און ווען יאָ דערמאָנט, איז נישט מער ווי מיט בפֿירושן ביטול.[2] און דאָך זעט אויס אַז די פּאָעמע יִדל פֿאַרדינט מער אויפֿמערקזאַמקייט צוליב איר חשיבֿות ביי מענדעלען אַליין.

אין אָקטאָבער 1909 האָט מענדעלע אָפּגעדרוקט אין וואַרשעווער הײַנט אַ „קאַפּיטל" פֿון יִדל מיט אַ צושריפֿט „פֿון מיין אויף דאָס ניי איבערגעאַרבע־טער פּאָעמע" (נומ' 229א) — אַן אָנווייזונג אַז פֿאַר דער יובילעאום־אויסגאַבע

1. דאָ און ווייטער ווערט אָנגעוויזן אין די קלאַמערן אויף די נומערן פֿון דער מענ־דעלע־ביבליאָגראַפֿיע אין: מנדלי מוכר ספרים, רשימת כתביו ואגרותיו להתקנת מהדורתם האקדימית, ירושלים תשכ"ה. מיטן צוגאָב „בריוו" פֿאַרן נומער ווערט געמיינט דער נומער פֿון י. שייִנטוכס בריוו־רשימה, דאָרט, זז' 47-57.

2. ש. ניגער, מענדעלע מוכר ספרים, שיקאַגאָ 1936, זז' 154-160; מ. ווינער, צו דער געשיכטע פֿון דער יידישער ליטעראַטור אין 19טן י"ה, צווייטער באַנד, ניו־יאָרק 1946, ז' 142; י. קלוזנר, היסטוריה של הספרות העברית החדשה, כרך שישי, ירושלים תש"י, עמ' 404-405. קלויזנער ציטירט ניגערן, ער ווייסט אָבער יאָ ווי טייער די פּאָעמע איז געווען ביי מענדעלען און דערציילט אין מענדעלעס נאָמען אַז ער האָט זי אַליין געהאַט בדעה איבערצוזעצן אויף העברעאיש.

האָט ער זי נאָך אַ מאָל „איבערגעאַרבעט".[3] די דאָזיקע בפּירושע דערקלערונג ווי אויך דער עצם ענין אַז אין דער יובילעאום־אויסגאַבע איז יודל דערשינען אין אַ נײַעם נוסח, איז, אויף וויפֿל מיר איז באַוואוסט, געבליבן לחלוטין אומבאַקאַנט פֿאַר דער מענדעלע־פֿאָרשונג און פֿאַר זײַנע ביאָגראַפֿן.

דעם צווייטן נוסח פֿון דער פּאָעמע יודל האָט מענדעלע געגרייט פֿאַר אַ נײַער אויסגאַבע שוין אין די יאָרן 1906־1907, ווײַזט אויס פֿאַר זײַנע „אַלע כתבים", וואָס האָבן אָנגעהייבן צו דערשײַנען אין אָדעס תרס"ז (נומ' 167). פֿון דער אויסגאַבע איז אָבער דערשינען ניט מער ווי דער ערשטער באַנד. ווען מ'האָט געדרוקט די דאָזיקע אויסגאַבע איז מענדעלע געווען אין גענף און פֿון דאָרט קאָרעספּאָנדירט מיט י. ח. ראַווניצקין, וואָס האָט זיך מטפּל געווען אין אָדעס מיטן דרוק פֿון מענדעלעס ווערק. אין מענדעלעס בריוו צו ראַווניצקין, פֿון גענף קיין אָדעס, געפֿינען זיך טאַקע גאָר וויכטיקע פּרטים וועגן זײַן אַרבעט איבערן נײַעם נוסח פֿון דער פּאָעמע יודל. אין זײַן בריוו פֿונעם 22סטן נאָוועמבער 1906 (בריוו נומ' 184)[4] האָט ער געשריבן צו ראַווניצקין: „בימים האלה עבדתי עבודה קשה וגמרתי אותה בעזרת השם. את הפּוּעמא 'יודעל' הלבשתי צורה חדשה והרבה הרבה חדשתי בו". אין דעם זעלביקן בריוו האָט מענדעלע איבערגעשריבן פֿאַר ראַווניצקין אַ נוסח פֿון דער הקדמה צו דער פּאָעמע (זען אין אַפּענדיקס) און געבעטן אַז ראַווניצקי זאָל אים צושיקן אַן עקזעמפּלאַר פֿון דער ערשטער אויסגאַבע, וועלכן ער וועט אים אָפּשיקן צוריק „מחודש ומתוקן כהלכתו". ווי ס'איז צו פֿאַרשטיין פֿון מענדעלעס אַ ווײַטערדיקן בריוו, פֿונעם 2טן דעצעמבער 1906 (בריוו נומ' 186), האָט ראַווניצקי זיך אַפֿילו ניט אָפּגערופֿן אויף דער הקדמה. מענדעלען האָט עס פֿאַרדראָסן און ער האָט דירעקט אָנגעפֿרעגט: „למה לא אמרת לי כלום על הקדמתי ליודעל?"

ס'זעט אויס אַז מענדעלע אַליין איז נאָך ניט געווען צופֿרידן פֿון דער אַרבעט איבער דער פּאָעמע, וואָס לויטן אויבן ציטירטן בריוו פֿונעם 22סטן נאָוועמבער 1906 האָט ער זי שוין געהאַט פֿאַרענדיקט. ווי ס'איז צו זען פֿון זײַן

3. פֿאַקטיש זענען עס ניט מער ווי פֿראַגמענטן — די לעצטע 12 שורות פֿונעם קאַפּיטל יז און די ערשטע 30 שורות פֿונעם קאַפּיטל יח פֿונעם צווייטן טייל, וואָס געפֿינען זיך אין דער יובילעאום־אויסגאַבע אויף די זז' 154—157. דער נוסח פֿון די פֿראַגמענטן איז כמעט אידענטיש מיטן נוסח פֿון דער יובילעאום־אויסגאַבע.

4. די בריוו געפֿינען זיך אין ראַווניצקי־אַרכיוו, איצט אין רשות פֿון דער נאַציאָנאַלער און אוניווערסיטעט־ביבליאָטעק אין ירושלים. איך דאַנק דאָ דער פֿאַרוואַלטונג פֿון דער ביבליאָטעק פֿאַר דערמעגלעכן דאָס ניצן פֿון די בריוו פֿאַר דער דאָזיקער אַרבעט. אַ באַזונדער דאַנק קומט דער פֿאַרוואַלטונג פֿון יידישן וויסנשאַפֿטלעכן אינסטיטוט (ייִוואָ) — ניו־יאָרק, פֿאַר דער מעגלעכקייט צו נוצן מענדעלעס כתב־יד פֿון יודל (זען אין אַפּענדיקס און די רעפּראָדוקציע פֿון זײַט 10 פֿון דעם כתב־יד).

בריוו פֿונעם 11טן יולי 1907 (בריוו נומ׳ 195) האָט ער די אַרבעט שפּעטער באַנײַט און נאָך ממשיך געווען אין יולי 1907. ער האָט דעמאָלט ווידער מודיע געווען ראַוויניצקין: „׳יודעל׳ יצא עתה מחודש מתחת ידי והוא האחד המיוחד (אונטערגעשטראָכן אין מקור) בספרי. ותראו ותדע מה פּעלתי. יודעל יעשה לו שם בישראל״. ערשט אין דעם בריוו פֿונעם 9טן אויגוסט 1907 (בריוו נומ׳ 197) האָט מענדעלע מיט צופֿרידנקייט געמאָלדן ראַוויניצקין: „היום ׳תם ונשלם שבח לאל בורא עולם׳ הפּואמא שלי ׳יודעל׳.״

פֿון די אויבן ציטירטע בריוו ווערט איצט פֿולשטענדיק קלאָר אַז זיצנדיק אין געגנף האָט מענדעלע צווישן אַנדערע אויך באַאַרבעט פֿון דאָס נײַ זײַן פּאָע־מע יודל. ווײַזט אויס אַז די אַרבעט איז אָנגעגאַנגען אין צוויי סטאַדיעס — אַ טייל איז אָפּגעטאָן געוואָרן ביז אַרום סוף נאָוועמבער 1906. ער האָט זיך נאָך אַ מאָל גענומען צו דער פּאָעמע, שוין נאָך דעם ווי ער האָט זײַן אַרבעט גע־האַלטן פֿאַר פֿאַרענדיקט, און דאָס מאָל, ערשט דעם 9טן אויגוסט 1907, אָפּגע־אָטעמט מיט אַ „תם ונשלם״. און ס׳איז באַזונדער וויכטיק אונטערצושטרײַכן אַז פֿון די בריוו צו ראַוויניצקין דערוויסן מיר זיך ווי טײַער די פּאָעמע איז געווען בײַ מענדעלען. ער איז געווען זיכער אַז אין איר נייעם נוסח וועט זי זיך מאַכן אַ שם אין דער יידישער וועלט.

אין מענדעלעס בריוו צו ראַוויניצקין איז שוין מן הסתם פֿאַראַן אַ קלאָרער רמז אויפֿן כאַראַקטער פֿון מענדעלעס אַרבעט איבער דער פּאָעמע אין די יאָרן 1906־1907. ווײַל „הלבשתי צורה חדשה״ און „יצא עתה מחודש״ באַציען זיך גיכער אויפֿן „לבוש״ פֿון דער פּאָעמע ווי אויף איר אינהאַלט. און מ׳קען טאַקע פֿון פֿאָרויס זאָגן אַז אין זײַן תוך און מהות האָט זיך יודל ניט געענדערט פֿון 1875 ביז 1906/7.

די פּאָעמע איז לכתחילה פֿאַרטראַכט געוואָרן ווי אַ פּאָעטישער היסטאָריאָ־זאָפֿישער אויסבליק אויפֿן גאַנג פֿון דער יידישער געשיכטע אין אַן אַלעגאָרי־שער פֿאָרם מיט אַ למדניש־משכּילישן הערות־אַפּאַראַט. יודל פֿאַרקערפּערט אין דער פּאָעמע דאָס יידישע פֿאָלק, אַ פּערסאָניפֿיקאַציע וואָס איז געווען געוווּנג פֿאַרשפּרייט אין מענדעלעס צײַטן.[5] יודלס פֿרוי אין דער פּאָעמע איז די תורה שבכתב און זייער ביידנס טאָכטער, מינדל, איז די תורה שבעל פּה. יודלס גורל און זײַן געשיכטע זײַנען אַ דירעקטער פּועל־יוצא פֿון זײַנע באַציאונגען מיט זײַן פֿרוי און טאָכטער. ווען דאָס יידישע פֿאָלק היט אָפּ די תורה, לעבט עס אין האַרמאָניע און גליק — יעדער פּגם אין יודלס „משפּחה״־באַציאונגען רופֿט

5. ש. ניגער דאָרט, ז׳ 157־158.

אַרויס אומגליקן און שטעלט אים אין סכנה. איז טאַקע די פּאָעמע אַ קייט פֿון פּאַסירונגען געבויט אויף דער ייִדישער געשיכטע און פֿאַרגעשטעלט אַפּאָלאָגעטיש אין ליכט פֿון יידלס געטרײַשאַפֿט צו דער תורה אין סאַמע ברייטסטן זינען, אײַנגעשלאָסן אויך אַלגעמיינע בילדונג, ווי עס פּאַסט פֿאַר מענדעלען דעם משׂכּיל.

די עצם־קאָנצעפּציע פֿון דער אַלגעאָרישער פּאָעמע און מענדעלעס היסטאָריאָזאָפֿיע האָבן זיך ניט געביטן פֿונעם ערשטן נוסח פֿון 1875 ביז דעם צווייטן נוסח וואָס איז אַרײַן אין דער יובילעאום־אויסגאַבע. כאָטש יידל איז שוין אין 1875 געווען אַ בולטער אויסדרוק פֿון אויפֿגעוואַכטן נאַציאָנאַלן באַוואוסטזײַן און פֿון מענדעלעס פֿאַרטיפֿטן באַנעמען פֿון דער ראָל פֿון דרויסנדיקע פֿאַקטאָרן אינעם קלאָגעדיקן מצב פֿון די ייִדן אין זײַן תקופֿה, איז אינעם נײַעם נוסח ניטאָ קיין שום סימן פֿון די ענדערונגען וואָס זײַנען זינט 1875 פֿאָרגעקומען אין ייִדישן לעבן אין רוסלאַנד. ניטאָ דאָ קיין שפּור פֿון די נאַציאָנאַלע און געזעלשאַפֿטלעכע באַוועגונגען וואָס האָבן אין די יאָרן 1906/7 שוין פֿאַרנומען אַ צענטראַל אָרט אין דער ייִדישער וועלט. אין דער יובילעאום־אויסגאַבע איז צוגעגעבן געוואָרן אַ הקדמה (זען אין אַפּענדיקס); די פּאָעמע איז דאָ געקירצט געוואָרן פֿון 3478 שורות אין ערשטן נוסח ביז 3338 אינעם לעצטן (אין אַ געוויסער מאָס צוליבן באַזײַטיקן סלאַוויזמען און רוסיציזמען — מענדעלעס אַ באַקאַנטער אויפֿטו פֿון נוסח צו נוסח); די פּאָעמע איז דאָ און דאָרט „פֿאַראיידלט" געוואָרן — מענדעלע האָט געמעקט שורות מיט אַ גראָבן בײַ־טעם;[6] אין ערשטן חלק האָט ער דאָס קאַפּיטל ח פֿון ערשטן נוסח צעטיילט אויף צוויי קאַפּיטלעך (ח, ט); אין צווייטן חלק צעטיילט דאָס קאַפּיטל ו (אויף ו און ז); איבערגעשטעלט שורות פֿון קאַפּיטל אין קאַפּיטל. דאָס אַלץ און אַ ריי אַנדערע שינויים, וואָס זײַנען ווייניקער וויכטיק און זײַנען דאָ ניט אויסגערעכנט געוואָרן, ענדערן אָבער ניט דעם תּוך פֿון דער פּאָעמע און קען קוים באַרעכטיקן מענדעלעס רייד וועגן דער שווערער מי וואָס ער האָט אַרײַנגעלייגט אינעם נײַעם נוסח. און דאָך איז ער געווען פֿולשטענדיק באַרעכטיקט ווען ער האָט באַטאָנט די האָרעוואַניע („עבֿודה קשה") און דעם חידוש וואָס ער האָט מחדש געווען אין דעם נײַעם נוסח פֿון יידל. ווײַל מענדעלע האָט אין דעם נײַעם נוסח איבערגעפֿורעמט די גאַנצע פּאָעמע פֿון איר פֿריערדיקן סילאַבישן פֿערזן־סיסטעם אין סילאַבאָטאָנישע פֿערזן. אַן אַרבעט

6. די בולטסטע בײַשפּילן: אומעטום, וואו אין ערשטן נוסח זענען געווען אין גראַם די ווערטער „שוואַנץ" (א, ז' 66), „שווענצל" (ב, זז' 18, 83), „קאַנע" (ב, זז' 93, 104) זענען די שורות אין צווייטן נוסח אויסגעמעקט געוואָרן.

אַ שווערע און אָפֿט מאָל אַ גאַנץ קאָמפּליצירטע. איז זײַן גרייטקייט צו נעמען אויף זיך אַזאַ אַרבעט נאָך אַ באַווײַז ווי טײַער יִידל איז געווען בײַ מענדעלען, אַז זײַענדיק שוין אין די זיבעציקער האָט ער זיך ניט געשפּאָרט די מי, אָבי אויפֿצוהיטן די פּאָעמע פֿון 1875 אין אַ „מאָדערנעם" מעטרישן לבוש, ווייסנדיק שוין דעמאָלט אַז איר פֿריערדיקע פֿאָרם איז שווערער מכשול פֿאַר איר פֿאַרשפּרייטונג און פּערצעפּציע.

דער נוסח פֿון 1875 איז געשריבן „על משקל י"א תנועות". לגבי יִידיש הייסט עס אַן אײַנגעשטעלטע נאָרמע פֿון 11 טראַפֿן אין יעדער שורה, ניט רעכענענדיק זיך מיט די אַקצענטן, אויסער אין די גראַמען. אין דער פּאָעמע גראַמען זיך יעדע צוויי שורות אָדער מענלעך אָדער ווײַבלעך. ס'איז דאָ ניט וויכטיק זיך אָפּצושטעלן אויף מענדעלעס אָפּווייכונגען פֿון דער נאָרמע — די צאָל טראַפֿן אין טייל שורות וואַקלט זיך פֿון 9 ביז 12 אין אַ שורה, כאָטש ס'איז קלאָר אַז מענדעלע האָט מקפּיד געווען און געציילט די טראַפֿן. דער דאָזיקער סילאַבישער פֿערזן־סיסטעם, וואָס קומט צו מענדעלען, לויט דער טערמינאָלאָגיע אינעם אויבן ציטירטן קעפּל פֿון שער, פֿון דער העברעאישער השׂכּלה־פּאָעזיע, קלינגט אין יִידיש פֿרעמד און האַמעטנע. אין דער מאָדערנער יִידישער פּאָעזיע איז דער סילאַבישער פֿערזן־סיסטעם געווען אַ פֿאַרבײַגייענדיקער עפּיזאָד. אפֿשר טאַקע צוליב דער השפּעה פֿון מענדעלעס יִידל פֿון 1875 געפֿינט מען נאָך ביז די נײַנציקער יאָרן פֿון פֿריערדיקן יאָרהונדערט יִידישע לידער געשריבן אין דעם דאָזיקן סיסטעם.[7]

אינעם נײַעם לבוש האָט מענדעלע די פּאָעמע איבערגעפֿורעמט אין סילאַבאָטאָנישע פֿערזן אײַנשטעלנדיק די נאָרמע פֿון 7־10 טראַפֿן אין אַ שורה פֿון 4־5 טראַכייען,[8] אָדער זעלטענער 4־5 יאַמבן, באַמיִענדיק זיך, וואו מעגלעך, אויסצוניצן די פֿריִערדיקע גראַמען אויך אינעם נײַעם נוסח.

7. ד. האָפּשטיין, פּ. שאַמעס, טעאָריע פֿון ליטעראַטור — פּאָעטיק, כאַרקאָוו 1930, ז' 115.

8. 4 טראָכייען אין אַ שורה, כאָטש אין ניט געגראַמטע סטראָפֿעס, זענען אין דער יִידישער פּאָעזיע געווען געווען גענוג פֿאַרשפּרייט ביזן צווייטן נוסח פֿון יִידל דווקא אין דערציילערישע פּאָעמעס. פֿאַרגלײַך ד. פֿרישמאַנס „אופֿיר" (1888), ש. אַנסקיס „אשמדאי" (1904). דרך אַגב זאָל דאָ באַמערקט ווערן, אַז ניגער אין זײַן מענדעלע־בוך ברענגט דעם שער פֿון דער ערשטער אויסגאַבע פֿון יִידל, ווײַזט אויס לויט מענדעלעס ביכער־רשימה אין נ. סאָקאָלאָווס ספֿר זכרון, מיטן אונטערקעפּל „על משקל י"א תנועות". ער ציטירט אָבער פֿונעם טעקסט פֿון דער יובילעאום־אויסגאַבע ניט באַמערקנדיק אַז דער טעקסט שטימט ניט מיטן דאָזיקן משקל (זען למשל ניגער, דאָרט, ז' 159 און פֿאַרגלײַכן מיט דער יובילעאום־אויסגאַבע ז' 59).

לאָמיר זען ווי אַזוי ער האָט עס געמאַכט:
אינעם ערשטן נוסח לייענען מיר —

דאָרטן וואו מענטשן זײַנען דאָ איז אויך שטרײַט,
גאָט, זאָגט מען, איז צו הויך, דער פּריץ צו ווײַט. (1875, ב, ז' 29)

אין די צוויי שורות איז מענדעלע פֿולשטענדיק אויסגעהאַלטן לויט דער גאַרמע פֿון 11 טראָפֿן אין אַ שורה. די צווייטע שורה איז דאָ אַן איבערזעצונג פֿון דעם „גוישן" ווערטל „באָך וויסאָקע, פּאַן דאַלעקע", וואָס יצחק בער לעווינזאָן האָט נאָך געניצט ווי אַ מאָטאָ פֿאַר זײַן הפֿקר־וועלט. דאָס דאָזיקע ווערטל האָט אין מקור ניט מער ווי 8 טראָפֿן — 4 טראָכייען — און זײַן טראָכייאישער ריטם האָט דאָ בלי ספֿק אַ בינדנדיקן כאַראַקטער.[9] ווען מען באַטראַכט גענויער מענ־דעלעס דירעקטע איבערזעצונג פֿונעם ווערטל, זעט מען אַז ער האָט דאָ צוגע־געבן צוויי מאָל דאָס וואָרט „צו", וואָס פֿעלט אין מקור. ער האָט „קאַליע" גע־מאַכט דאָס ווערטל, אָבער אויסגעפֿילט די שורה מיט „י"א תנועות". ווען ער איז מיט יאָרן שפּעטער געקומען איבעראַרבעטן די פּאָעמע פֿון דאָס נײַ, האָט ער גאָר געדאַרפֿט אויסמעקן דאָס וואָס ער האָט פֿריער צוגעגעבן און איבער־שטעלן די ווערטער, כדי צו שאַפֿן די טראָכייאישע ריי אין יודיש:

וואו עס זײַנען מענטשן, דאָ איז שטרײַט,
גאָט איז, זאָגט מען, הויך, דער פּריץ ווײַט. (תרע"א, ז' 101)

דאָס זעלביקע לאָזט זיך לײַכט באַמערקן אויך אין דער ערשטער שורה. מענ־דעלע האָט אין איר מוותר געווען אויף די ווערטער „דאָרטן" און „אויך" און מיט דער הילף פֿון „עס" אויסגעגלײַכט די שורה אין דער נײַער גאַרמע.

אין פּרינציפּ אילוסטרירט דער דאָזיקער בײַשפּיל די מי וואָס מענדעלע האָט געדאַרפֿט אַרײַנלייגן אין דעם נײַעם נוסח. און ס'איז גאָר איבעריק שוין צו באַמערקן אויף וויפֿל דער צווייטער נוסח איז קלינגעוודיקער און אַפֿאָריס־טיש מער צוגעשפּיצט אין פֿאַרגלײַך מיטן צעפֿלאָסענעם און ריטמיש ניט גע־בונדענעם ערשטן נוסח.

אין אַ געוויסער מאָס האָט מענדעלע זיך געקענט אַרויסהעלפֿן מיטן פֿאַר־בײַטן דעם עבר אויף הווה אינעם צווייטן נוסח. ער האָט דאָ געקענט „פֿאַרדי־נען" דעם הילפֿווערב און אַ טייל פֿון דעם בדרך כלל מער־טראָפּיקן פּאַרטיציפּ אין פֿאַרגלײַך מיטן הווה. למשל, ערשטער נוסח:

9. אַז מ'האַלט שוין בײַם גוישן ווערטל וועט ניט איבעריק זײַן אָנצואווײַזן, אַז אין דער אוקראַינישער פּאָעזיע זענען טאַקע שטאַרק פֿאַרשפּרייט יאַמבישע און טראָ־כייאישע רייען. די יאַמבן זענען אין אוקראַיניש נענטער צו דער שפּראַכלעכער גאַרמע, די טראָכייען האָבן זיך דער עיקר פֿאַרשפּרייט אין אוקראַיניש אויף די „חורבות" פֿון דער סילאַבישער פּאָעזיע סוף 19טן יאָרהונדערט. זען:

אַ טייל פֿון די ערשטע און אַלטע שררות
זײַנען נעבעך געשטאָרבן מחמת צרות. (1875, א, ז׳ 85)

צווייטער נוסח:

פֿון די ערשטע אַלטע שררות
שטאַרבן, נעבעך, פֿיל פֿאַר צרות. (תרע״א, ז׳ 66)

אין די בײַשפּילן האָט מענדעלע אויסגעניצט די גראַמען פֿון דעם פֿריער־דיקן נוסח. דאָ האָט ער זיך לײַכטער געקענט אָן עצה געבן. האָבנדיק אָבער גלײַכצײַטיק אין זינען אַז ער דאַרף באַזײַטיקן איבעריקע סלאַוויזמען און רו־סיציזמען, האָט ער געמוזט מער אַרבעטן אויף אַזעלכע שורות וואָס האָבן אַזאַ סלאַוויזם געהאַט אין גראַם.

למשל, אין ערשטן נוסח:

געאַרבעט געשמאַק און געוואָרן ביוואַלע,
האָט אים דער פֿאָטער געגעבן אַ כלה. (1875, א, ז׳ 11)

אין צווייטן נוסח:

באַפֿרײַט דער פֿאָטער אים פֿון אַלע
און גיט אים טאַקע באַלד אַ כלה. (תרע״א, ז׳ 9)

דאָ האָט ער אויפֿגעבויט אַ יאַמבישע ריי.

אָדער למשל, אין ערשטן נוסח:

איין זייער גערימטער דאָקטער אַ האָרבאַטע,
וואָס האָט באַהאַנדלט קראַנקע ווי אַ טאַטע. (1875, ב, ז׳ 103)

אין צווייטן נוסח:

קומט אַ דאָקטער פּלוצלים אונטער,
מיט אַ הויקער, קיין געזונטער. (תרע״א, ז׳ 152)

דאָ קומט ווידער אַ טראָכייאישע ריי מיט אַ נײַעם גראַם. ווײַזט אויס אַז דאָס וואָרט „האָרבאַטע“ האָט מענדעלע אויסגעמעקט ניט נאָר דערפֿאַר ווײַל דאָס איז אַ סלאַוויזם. ס׳רעדט זיך דאָ וועגן משה מענדעלסאָנען און ער האָט מן הסתם אויסגעפֿילט אַז „הויקער“ קלינגט אין ייִדיש איידעלער.

אָפֿטמאָל האָט מענדעלע אויסגעמעקט גאַנצע שורות־פּאָרלעך מיט אַ סלאַוויזם אין גראַם. אַזוי למשל פֿעלן אינעם צווייטן נוסח אין גאַנצן אַזעלכע שורות ווי:

נאָך אַזוי פֿיל מי און נאָך אַזוי פֿיל טרוד,
נאָך אַזוי פֿיל פּײַן און צרות אויפֿן פּוד. (1875, א, ז׳ 13)

אָדער:

ער האָט דאָרט אויף איינעם פון די בעסטע פלעץ,
זיך אויסגעמויערט אַ באַרימטן דוואָרעץ. (1875, א, ז' 15)

ווײַזט אויס אַז מענדעלע האָט די שורות ניט געהאַלטן פאַר גענוג וויכטיק, כדי אַרײַנצולייגן אין זיי די געהעריקע מי און זוכן אַ נײַעם גראַם פאַרן נײַעם נוסח.

ניט שטענדיק האָט זיך אָבער דער פריערדיקער טעקסט געלאָזט קירצן דורך אַרויסוואַרפן אָדער מוותר זײַן און אויסבײַטן אַ וואָרט אָדער עטלעכע ווערטער. האָט מענדעלע דעריבער אײַנגעפירט אין דעם נײַעם נוסח אַ צאָל סטראָפעס צו 4 שורות וואָס זענען געבויט אויף די פריערדיקע שורות־פאַר־לעך און פאַרברייטערן אַ ביסל דעם פריערדיקן טעקסט. די סטראָפעס זענען צעזייט און צעשפרייט צווישן די פריערדיקע גראַמען־פּאַרלעך, אָבער טייל מאָל אין אַ געוויסער קאָנצענטראַציע. פאַראַן צוויי מינים פון אַזעלכע סטראָפעס:

1. מיטן גראַמען־שליסל mana.

אין ערשטן נוסח:

פאַר אַ גר און אַ היגן, פאַר אָרעם און רײַך,
איין געזעץ און איין משפט פאַר אַלע גלײַך. (1875, א, ז' 18)

אין צווייטן נוסח:

לאָז פאַר היגע אי פאַר פרעמדע,
אי פאַר אָרעם, אי פאַר רײַך,
איין געזעץ בײַ דיר און משפט
זײַן פאַר אַלע זאָל ער גלײַך. (תרע"א, ז' 15)

דאָ ניצט מענדעלע אויך נאָר דעם פריערדיקן גראַם. סטראָפעס פון דעם מין זענען אָבער לפי ערך זעלטן אין דעם נײַעם נוסח — סך הכל 10.

2. מיטן גראַמען־שליסל abab.

אין ערשטן נוסח:

ווערליק זיי מיינען, איז גאָט זיך מחיה, קווועלט,
וואָס ער האָט אַזעלכע ווי זיי אויף דער וועלט.
מיינען דער צוועק פון באַשעפעניש אַלערליי
איז דער מענטש, פון מענטשן דער צוועק זענען זיי. (1875, ב, ז' 48)

אין צווייטן נוסח:

מיינען, גאָט איז זיך מחיה, קווועלט,
וואָס אַזוינע האָט ער אויף זײַן וועלט.
מיינען, אַז דער עיקר גאָר
פון באַשעפניש אַלערליי,
טאָקע איז דאָס מענטשל נאָר,
און פון מענטשן — זענען זיי. (תרע"א, ז' 117)

ס׳זעט אויס, אַז מענדעלע האָט טאַקע געהאַלטן פֿאַר אַ נאָרמע אַז אַלע שורות אין אַזעלכע סטראָפֿעס דאַרפֿן זיך גראַמען. אין ענלעכע סטראָפֿעס האָט ער געשריבן די נוסחאות פֿון זײַן הקדמה צום צווייטן נוסח (זען אין אַפּענדיקס). וואו ער האָט עפּעס וואָס צוגעגעבן אין דעם נײַעם נוסח שטויסן מיר זיך אויך אָן אויף אַזעלכע סטראָפֿעס. אַזעלכע סטראָפֿעס זענען פֿאַראַן אינעם טעקסט גופֿא 129, טייל פֿון זיי זענען גאָר נײַע.

ס׳זענען דאָ פֿאַרגעשטעלט געוואָרן נאָר די עיקרדיקע דרכים פֿון מענדעלעס אַרבעט איבער דעם נײַעם לבוש פֿון זײַן פּאָעמע אין די יאָרן 1906־1907. פֿאַרשטענדלעך, אַז מ׳וואָלט געקענט די דאָזיקע טיפּאָלאָגיע פֿאַרברייטערן און ברענגען נאָך פּרטים. דאָס וועט אָבער פּרינציפּיעל קיין סך ניט צוגעבן צו די אַלע בײַשפּילן.

זאָל דאָ דרך־אגב אויך באַמערקט ווערן, אַז מענדעלע האָט זיך ניט געפּילט אומבאַקוועם מיט די דיאַלעקטישע גראַמען מיט וועלכע ייִדל איז געענוג רײַך איןביידע נוסחאות. אויסער אין איין פֿאַל (מרה שחורה — עבירה אין 1875, א, ז׳ 60, וואָס ער האָט פֿאַרביטן אויף מרה שחורה — מורא אין תרע״א, ז׳ 46), זענען אין צווייטן נוסח פֿאַראַן די זעלביקע טיפּן גראַמען וואָס אין דעם פֿריִערדיקן נוסח. און דאָס סאַמע אינטערעסאַנטע דערבײַ איז, אַז ס׳זענען בײַ אים דאָ דיאַלעקטישע גראַמען סײַ „ליטווישע" און סײַ דרומדיקע. די „ליטווישע" גראַמען קומען אָפֿט אין העברעאישן קאָמפּאָנענט, ווי: תיכף — ונתנה תוקף; חברים — חמורים; שדים — בוידעם; עבודה — עקידה; גרויסער — קיסר; מקומות — בהמות; זיך טועה — חסר דעה; שׂשׂון — גראָשן. צוזאַמען מיט די גראַמען וואָס מענדעלע האָט מיטגעבראַכט מיט זײַן קאָפּולער ייִדיש און וואָס זענען דאָ געגעבן געוואָרן אין אַן אויסוואַל נאָר פֿונעם צווייטן נוסח, האָט ער דאָרט אויך געניצט אַזעלכע אויסגעשפּראָכן דרומדיקע גראַמען, ווי: עגונה — שכינה; צונג — אַלץ דינג, גרינג; אין זײַנע גיטער — פּוטער; צעמישט — געקושט; קוק — בליק, דיק; אַרײַנקוקן — זיך שטיקן: געררודער — ברידער (מערצאָל); פֿאַרשטיין — געזען; געטומל — הימל; געררודער — דעררוידער. פֿון אייניקע גראַמען קען מען אַפֿילו אפֿשר דרינגען אַז מענדעלע האָט זיך אַ שפּאַר ביסל „אַסימילירט" אינעם דרומדיקן ייִדיש. אַזוי למשל גראַמט ער וואונדער — קינדער, קינדער — באַזונדער, אָבער אויך באַזונדער — וואונדער. צי האָט ער דעם לעצטן גראַם געלייענט אין דער „ליטווישער" אויסשפּראַך? שווער צו באַשטימען אויף זיכער.[10]

10. י. ל. פּרץ, כאָטש ער האָט אַליין אויך אָנגעהויבן מיט דיאַלעקטישע גראַמען, איז

ס'וועט אַוודאי זײַן שטאַרק איבערגעטריבן צו קומען זאָגן, אַז מענדעלעס אָנגעשטרענגטע מי איבער דעם צווייטן נוסח פֿון דער פּאָעמע האָט זי געקענט אָפּראַטעווען און טאַקע מאַכן יידלען אַ שם אין דער ייִדישער וועלט. אויך דער „מאָדערנער״ לבוש איז שוין אין תרע״א געווען פֿאַרעלטערט און דער תוך פֿון דער פּאָעמע אַליין האָט שוין דעמאָלט קיין באַגײַסטערונג טאַקע ניט געקענט אַרויסרופֿן. די ייִדישע פּאָעזיע איז אין תרע״א שוין גאָר ווײַט אַוועק פֿון דעם טיפּ פּובליציסטיש-אַלעגאָרישע פּאָעמעס. יידל וועט אויך ניט פֿאַרבלײַבן קיין דויערנדיקער יש אינעם אוצר פֿון דער ייִדישער פּאָעזיע. ס'מוז אָבער גלײַכצײַטיק געזאָגט ווערן, אַז אַ היסטאָריש-באַוואוסטזיניקער אויסבליק אויף דער ייִדישער ליטעראַטור בכלל און אויף מענדעלעס שפּעטערישער ביאָגראַפֿיע בפֿרט פֿאָדערט אַז מ'זאָל זיך צו דער פּאָעמע צוקוקן נעענטער. איר ערשטער נוסח און דער פּרואוו זי אָפּצוראַטעווען דורך אַ נײַעם לבוש זענען ביידע זייער באַלערעוודיק פֿאַר דער געשיכטע פֿון דער ייִדישער ליטעראַטור. אָבער נאָך מער וויכטיק איז די פּאָעמע, כדי ריכטיק צו באַנעמען מענדעלעס גאַנג אין דער ליטעראַטור און זײַן שטעלונג צו אַ ריי עיקרדיקע געזעלשאַפֿטלעכע און נאַציאָנאַלע פּראָבלעמען.

לאָמיר דאָ דערמאָנען, אַז אין דער כראָנאָלאָגיע פֿון מענדעלעס שאַפֿן קומט יידל צווישן דער אַלעגאָריע די קליאַטשע און צווישן זײַנע פּאָעטישע איבערזעצונגען פֿון זמירות ישראל און פּרק שירה. אין דער אייגענער תקופֿה האָט ער אויך איבערגעזעצט תהלים און ווײַזט אויס אָנגעהויבן איבערזעצן דעם קרבן מנחה. יידל איז פּאַקטיש אַ המשך פֿון דער קליאַטשע, לאָגיש אויסגעפֿירט פֿון איר קאָנצעפּציע. פֿון די ביידע ביכער איז אויסגעוואַקסן אַ פּראָגראַם פֿון איבערזעצונגען. פֿון די ביידע ביכער וואַקסט אויך אַרויס דער שפּעטער מענדעלע וואָס האָט זיך אומגעקערט צו פּראָזע. אין די ביידע ביכער איז אויך בולט געקומען צום אויסדרוק דער אידעאָלאָגישער איבערברוך בײַ מענדעלען, אין פֿאַרגלײַך מיט די זעכציקער יאָרן, וועלכן מ'האַלט בדרך־כלל פֿאַר אַ שפּעטערדיקער דערשײַנונג אין זײַן שאַפֿן. זײַענדיק אַ זקן פֿון איבער זיבעציק האָט עס מענדעלע גוט געדענקט און איבערגעאַרבעט יידל פֿון דאָס נײַ. ער האָט זיך אָבער נאָך אַלץ געקלאַמערט אין אידעאָלאָגישע פּרינציפּן, וואָס האָבן געפֿונען זייער אויסדרוק אינעם נוסח פֿון 1875. אין תוך האָט ער ניט געהאַט וואָס צוצוגעבן. די פּאָעמע איז פֿאַר אים געבליבן

ער שפּעטער, ווען מענדעלע האָט געגרייט דעם נײַעם נוסח פֿון יודל, געוואָרן אַ מקפּיד אויף אינטעלעקטואַלעקטישע גראַמען. זען: ח. טורניאַנסקי, „די גדולים פֿון י. ל. פּרצעס 'מאָניש'", די גאָלדענע קייט, נומ' 52 (1965), זז' 205־224.

אַקטועל גילטיק און טײַער אויך אין תרע״א. איז וועד ס׳וויל באַנעמען מענ־דעלען אין זײַן גאַנצן פֿאַרנעם מוז אַנקומען אויך צו דער פּאָעמע. מ׳דאַרף די פּאָעמע לייענען אויך אין איר לעצטן נוסח, מ׳טאָר זי אָבער ניט אַרויס־נעמען פֿון איר נאַטירלעכן קאָנטעקסט, פֿון מענדעלעס שאַפֿן אין דער ערשטער העלפֿט פֿון די זיבעציקער יאָרן. גענויער וועגן דעם דאָזיקן קאָנטעקסט — בײַ אַן אַנדער געלעגנהייט.

אַפּענדיקס

צוויי כתב־ידן פֿון מענדעלעס הקדמה צום צווייטן נוסח פֿון דער פּאָעמע יידל

אינעם ערשטן נוסח פֿון דער פּאָעמע יידל (וואַרשע 1875) איז קיין הקדמה ניט פֿאַראַן. צום צווייטן נוסח (אין דער יובילעאום־אויסגאַבע, פֿערטער באַנד) האָט מענדעלע צוגעגעבן אַ הקדמה, אין וועלכער ער האָט געוואָלט פֿאַר־שטעלן דעם תמצית פֿון דער פּאָעמע. ס׳זעט אויס, אַז די הקדמה האָט אים געקאָסט ניט ווייניק מי. מ׳קען עס זען פֿונעם פֿאַרגלײַך צווישן דעם געדרוקטן נוסח און די נוסחאות, וואָס ווערן דאָ איבערגעדרוקט. ביידע נוסחאות ווערן דאָ איבערגעדרוקט אין מענדעלעס אויסלייג. ס׳פֿעלן בלויז די נקודות אונטער באַשטימטע ווערטער.

א. די הקדמה לויטן ייִוואָ־כתב־יד

אין ייִדישן וויסנשאַפֿטלעכן אינסטיטוט — ניו־יאָרק האָט זיך אויפֿגעהיט אַ כתב־יד וואָס שפּיגלט אָפּ מענדעלעס אַרבעט איבערן צווייטן נוסח פֿון דער פּאָעמע יידל. לויט עטלעכע פֿאַרצייכענונגען אין פֿראַנצייזיש אויף די בלעטלעך פֿון דעם כתב־יד קען מען מיט זיכערקייט אָננעמען, אַז ער שטאַמט טאַקע פֿון די יאָרן 1906־1907, ווען מענדעלע איז געווען אין גענף און לויט דער קאָרעספּאָנדענץ מיט י. ח. ראַווניצקין דאַרט געאַרבעט אויף דעם נײַעם נוסח פֿון דער פּאָעמע. די 13 זײַטן פֿון דעם כתב־יד זענען איבערבלײַבענישן פֿון מענדעלעס אַרבעט איבער דער נײַער הקדמה און די קאַפּיטלעך א־ג פֿון דער פּאָעמע; אויף דער זעקסטער זײַט פֿונעם כתב־יד איז פֿאַראַן אַ פּרוּאוו פֿון אַ נײַעם נוסח פֿון דער חד־גדיא (אין דער יובעלאום־אויסגאַבע אין קאַפּיטל טו פֿונעם צווייטן טייל). דער נוסח פֿון דער הקדמה וואָס ווערט דאָ איבערגעדרוקט געפֿינט זיך אויף דער ערשטער זײַט פֿונעם כתב־יד,

ריין איבערגעשריבן. אויף די זײַטן 3 און 5 זענען פֿאַראַן פֿריִערדיקע פֿאַר־ראָכטענע און געמעקטע נוסחאות פֿון דער זעלביקער הקדמה, אויף וועלכער מענדעלע האָט שפּעטער מוותר געווען.

הקדמה

אין דעם פֿאלק אומטום
טראגט א אלט מין לידעל
פֿון לאנג זיך ארום
מיט דעם נאמען אידעל.
נאָר אין תּוך אריין
אידלען מיט די ביינער,
גוט ווי געהר צו זיין,
קען ביט, וויסט ניט קיינער.
קולות נאָר גראַם־שטראַם
הערט מען, נאָר אַ שרײַען,
מיילער פֿייער־פֿלאַם,
שפּאַט און פֿלאַפּלערײַען.
ווערטער אהן פֿארשטאנד
גלאט אַבי דאס צינגעל,
דאס איז פֿע, אַ שאַנד
טאקע מעשה אינגעל!
אידעל וואס בעטייט
וויסען ווער איז גערען,
זאל זיך נעהמען צייט
זיין געשיכטע הערען.
נאָר לאַנג אהן א עק,
ווי וואָלקנס געדיכטע,
פֿינסטער שווארץ א שרעק,
איז זי זיין געשיכטע.
זיין געשיכטע — נאָר
צרות און בהלות

אפגעקירצטע יאהר
לאַנגער, לאַנגער גלות.
זי איז אויך צוגלייך
פֿון דומהייט ביי לייטען
די געשיכטע פֿאר אייך —
פֿון ביז אלע צייטען.
הערען זי ביז גאָר
איהם וואס האט געטראפֿען
אלץ ביז אויף אַ האָר
איז כלל ניט צוהאפֿען.
עס קומט משונה פֿיר
ווי אין ים זיך שטעלען,
טראפֿען אן א שיעור
צעהלען דאָרט צו־וועלען.
דאך דאס ביכעל מיין
איז — ביי בארד און פּאות! —
אויף צו יוצא זיין
אויך ג׳נוג לכל־הדעות.
שונאים גאט׳ניו, אַ!
אזא גרויסע מכה
וויפֿיל ס׳איז נאך דאָ
לײַד אינ׳ם ביכעל טאקע.
הערט־זשע עולם, הערט,
כבוד אידעלס נאמען!
גוואלד, גוואלד, קליגער ווערד!
זאגט־זשע, ברידער, אָמן.

ב. די הקדמה אינעם בריוו צו י. ח. ראַווניצקי

די הקדמה איז פֿולערהייט איבערגעשריבן געוואָרן אין מענדעלעס בריוו צו ראַווניצקין פֿונעם 22טן נאָוועמבער 1906 (בריוו נומ׳ 184). דאָס איז ניט מער ווי אַ פֿריִערדיקער נוסח פֿון דער הקדמה וואָס איז טאַקע שפּעטער אַרײַן אינעם פֿערטן באַנד פֿון דער יובילעאום־אויסגאַבע. דער געדרוקטער נוסח איז אַ סך גלאַטיקער פֿונעם נוסח אינעם בריוו און מ׳קען אין אים געפֿינען אַ באַשטעטיקונג, אַז ניט געקוקט אויף דעם וואָס מענדעלע האָט אינעם זעלביקן בריוו געשריבן צו ראַווניצקין (זען אויבן), האָט ער נאָך געגנוג געהאָרעוועט ביז ער האָט די פּאָעמע געהאַלטן פֿאַר ראוי איבער־צודרוקן פֿון דאָס נײַ.

אלץ א מאל א וואס איז געוועזן
דאס געלערנט האב איך נאר אין חדר ;
אלץ וואס דארטען איז געשעהן,
ניט וואס דא, וואס איצט און ניט אויך כסדר.
יודעלס גדולות האב איך דארט געהערט
ווי געהייבן איז ער, אהן עין־הרע,
ווי מיט גאטס הילף איהם איז בעשעהרט
זיין א גביר און לעבען ווי א שררה.
ווי פֿונ׳ם „ויתן־לך״ צוזיין א גביר,
און א שררה מיט א גלייכען רוקען
מיט פֿיל פֿעלדער, תבואה אהן א שיער,
עשו נעביך מוז צו איהם זיך בוקען.
שפּעטער האט בעוויזען מיר די צייט
און פֿארשטעהן גאנץ דייטליך מיר געגעבען,
אז ווי הימעל פֿון דער ערד איז ווייט
אויך אזוי פֿונ׳ם חדר איז דאס לעבען.
יודעל וואס דא אין דער וועלט אצינד
איז ניט יודעל, וואס אין חדר דארטען,
אז־אָח־און וועה, נעביך, איהם און ווינד,
האבען זאל ער עס חאטשע א גארטען!
מכּות האָט ער צרות אָהן אַן־עק
נעביך ווערד פֿארשווארצט, ארויסגעצויגען
אנצוקוקען איהם איז גאר א שרעק,

שלאָף איז ער, אין צעהנטען אייגעבויגען.
יודעל דארט, וואס מיר זיך פֿארגעשטעלט,
וואַרעמט שטארק מיר אלע מיינע גלידער;
יודעל דאָ יאָגט אָן אויף מיר א קעלט
און מיר ווערען נאָס די אויגענלידער.
קאלט אוןווארם, ס'איז דאך אזא געזעץ,
ס'זאל דורך ביידע רעגען, שטורעמס ווערען
מיר אין הארץ אויך טהוט דורך זיי א זעץ
און עס גיסען מיינע אויגען טרערען.
צו בעשרייבען יודלען דא און דארט,
דעם וואס היינט און יענעם פֿונ'ם חדר,
האב איך לאנג געגעבען מיר דאס ווארט,
און בין איצטער מקיים דא מיין נדר.

KHONE SHMERUK (Jerusalem)

THE SECOND VERSION OF MENDELE MOYKHER SFORIM'S POEM, YIDL (1906-1907)

Yidl, the only original poetic creation of Mendele Moykher Sforim, first appeared in Warsaw in 1875. Aside from unauthorized error-ridden American reprints, it was republished only once with the author's consent in the year 5671 (1915) in the fourth volume of the jubilee edition of his works. Though the poem has sunk into oblivion, having been overlooked both by readers and critics, it deserves more attention if only because of the importance attached to it by Mendele.

Mendele's feelings about the poem are traced through various personal letters and published articles and the second version is compared with the first. An appendix reproduces two introductions to the second version, one from a manuscript in the YIVO collection dating from 1906-1907, and the other from a letter to J. Ch. Rawnitzki, dated Nov. 22, 1906.

(pp. 318—331)

to stress the desolation of the land, a condition which Reischer no longer finds true. Reading the book makes one aware of his purpose in writing it, namely, to encourage Jews to immigrate to Palestine. He therefore concentrates on the newly-introduced security measures which make Palestine safe, rather than given to "Asiatic savagery," a description much favored by earlier writers.

The *Gates of Jerusalem* is a veritable treasure of information about the Jewish settlement in Palestine in the first half of the previous century. More the pity therefore that so little is known about the writer himself.

(pp. 262—270)

DR. ELIAS SCHULMAN

SHTROM 1922-1924

Shtrom (Stream) was a periodical which appeared in Moscow from 1922 to 1924. Altogether five numbers were published, the first in February, 1922 and the last, a double issue, numbered 5-6, in 1924. No month is indicated. Number 4 was issued in 1923. All five numbers total 453 pages.

Shtrom attracted the finest Yiddish writers of the Soviet Union as well as those from other countries and was the last independent Yiddish journal in Russia. Its publication during the period of the NEP (New Economic Policy) made it possible for the Yiddish writers to fund and produce a journal by their own means without official governmental financial support. *Shtrom* in essence represented the Kiev group of writers, an early Soviet literary grouping, who believed that even in post-revolutionary times it was necessary to stress specific Jewish content in addition to revolutionady motifs. Other Yiddish writers, by contrast, disregarded Jewish content in favor of general revolutionary themes and their view eventually prevailed.

Shtrom opened with an extensive manifesto and published poetry, prose, and criticism. These are discussed and analyzed in great detail.

(pp. 271—317)

Hebrew or Aramaic terms. This is true both of the original Talmudic classics and of the vast responsa literature which came into being later. Thousands of such glosses exist and many are over a thousand years old thus marking them as the very earliest evidences of Yiddish. Responsa were written in Spain, France (including Provence) and Germany. The glosses stem largely from the last named country and partly from France.

Basically, the glosses were used to explain a particular law applicable to contemporary daily life, to identify animals and birds permissible or forbidden in the Jewish dietary, and to establish particular grains and vegetables necessary for ritual or other purposes. Thus, what vegetables may be used for *Maror* and *Karpas* on the Passover Seder plate are often found in Yiddish.

Responsa literature has long been recognized as an important source of historical facts relating to daily living. It is also rich in linguistic data for the glosses help not only to identify Hebrew, German and Slavic elements in Yiddish but serve to establish the pronunciation of many words and the dialectical use of different words for the same object. Numerous examples illustrating these points are given.

(pp. 232—261)

G. KRESSEL (Holon)

MOSHE REISCHER'S DESCRIPTION OF PALESTINE OF OVER A CENTURY AGO

In 1886, a small brochure by Moshe Reischer appeared in Lwow under the title *Shaare Yerushalayim* (The Gates of Jerusalem). This little book differs in many respects from the usual run of travel books or descriptions of Palestine preceding it. Reischer, a Jerusalem native of Galician extraction, took as his task the depiction of Jerusalem as he knew it from his own experience which was a positive one, though inability to make a living forced him back to the land of his ancestors.

He faithfully describes the city of Jerusalem and its growth. This in itself is a departure from previous authors who were wont

Though the majority of the Czernowitz population was composed of Ukrainians and Romanians, the city itself was nevertheless an outpost of German culture fostered by the Viennese authorities. In line with this trend, the Jewish bourgeoisie regarded German as its language, looked down upon Yiddish with great disdain and openly fought against it. But the mass of the Jewish population spoke Yiddish despite its despised status as "jargon."

That Yiddish flourished is due much to the pioneering effort of its stauch proponent, Dr. Nathan Birnbaum, who was responsible for organizing the first conference on the Yiddish language in 1908 in Czernowitz, rather than in a Polish or Galician town which might have been more hospitable. Another factor was the Yiddish School Association which set itself the task of coming to the people in Yiddish and to root it in its original language. It therefore fostered the study of Yiddish—speaking, reading, writing, thinking and feeling in Yiddish. Founded in 1919 by a group of friends devoted to the blossoming Yiddish culture, among them Dr. Shlomo Bickel, the association quickly assumed a leading position in the Jewish cultural life of all of Romania.

The great pedagogue and writer of fables, Eliezer Steinbarg, played a most important role and his sudden death on March 27, 1932 threw a pall over the city. But he was by no means the only one to devote his great talents to the Yiddish School Association. Writers, actors, artists, stage directors, singers, journalists—all were involved. In his foreword to his book *Romania,* Bickel says that . . . "Jewish Romania, in the short period between the two World Wars made what was perhaps the most serious and intensive effort to abandon foreign ideologies and to attempt the building of a community in its own unique social and creative image . . .," thus underlining the tremendous though short-lived developments in the field of Yiddish.

(pp. 222—231)

MORDECAI KOSOVER

YIDDISH GLOSSES IN RABBINIC LITERATURE

Rabbinic literature represents a rich though largely unmined vein of Yiddish which can be found as glosses or translations of

The exception is Mihail Sadoveanu who was born in a Jewish shtetl, Pascani, and even attended a *heder* because his father, a lawyer, wanted him to receive some sort of education, albeit Jewish, in the absence of public or private Romanian kindergartens. This early experience with real Jews and his residence in a shtetl served to eliminate the usual antisemitic stereotypes that might have infected Sadoveanu's work.

The synopses of three stories are presented to exemplify Sadoveanu's great love and understanding of his Jewish neighbors.

(pp. 204—213)

Aaron Zeitlin

CONCERNING VIRTUES AND DEFICIENCIES

A great writer is not necessarily a perfect writer. In fact no writer is perfect. What counts in a writer of genius are his virtues, making one overlook his deficiencies. And deficiencies are possessed by all writers of geinus, Tolstoy, Dostoyevsky, Chekhov, Balzac, Flaubert, Shakespeare, Goethe, Hugo, Pushkin, Byron, to mention only a few giants of world literature. Similarly in our own bilingual Jewish literature, our writers are not free of deficiencies, Mendele, Sholom Aleichem, Peretz, yes, even Bialik. But their deficiencies are minor contrasted with their virtues which may be compared to a bushy stock of hair on an ever-young head covering up, despite the passage of time, any evidences of baldness.

(pp. 214—221)

Arthur Kolnik (Paris)

THE YIDDISH SCHOOL ASSOCIATION—REMINISCENCES

The author reminisces about the years after the first World War which saw the collapse of the Austro-Hungarian empire, and of Czernowitz, the capital of Bukovina.

but Sholom Aleichem's art, deeply rooted in Jewish life and psyche cannot be imitated. It must flow from a great Jewish heart.

(pp. 162—177)

DOV SADAN (Jerusalem)

GORN

The Yiddish word *gorn,* meaning floor or story, is traced from its earliest appearances to the present day. It is extensively compared with an early synonym, *stock,* and many examples of its usage in a literal or figurative sense are given. Etymologically speaking, the word is derived from the Polish *góra.*

(pp. 178—193)

YITZHAK PANER (Bat Yam)

ONCE UPON A TIME . . .
(Reminiscences of Young-Czernowitz)

Czernowitz between the two world wars was a teeming center of Yiddish culture. Though in 1918 still a German blot on the Yiddish map, it quickly transformed itself within the next decade into a center of all the arts in the national language, Yiddish, so proudly proclaimed in the Czernowitz conference of 1908—theater, press, poetry, prose. The leading writers and editors, among them Shlomo Bickel, are delineated with love and nostalgia.

(pp. 194—203)

ELIEZER FRAENKEL (Ashkelon)

CONCERNING SEVERAL JEWISH FIGURES IN THE WORKS OF THE ROMANIAN WRITER, MIHAIL SADOVEANU

Most great writers of the world have a Jewish character or two, but generally he is nothing but a stereotype, painted all black *à* la Marlowe's *Jew of Malta* or all white à la Lessing's *Nathan the Wise.* Romanian literature also follows this rule and but for one author Jewish characters are all black.

GREGORIO SAPOZNIKOW (Buenos Aires)

JEWISH DIMENSIONS IN ARTISTIC CREATIVITY: WISDOM OF THE HEART AND OVERSOUL IN SHOLEM ALEICHEM'S HUMOR

Sholom Aleichem and Anton Chekhov are compared and contrasted. Both writers go straight to their subject and begin immediately with action and plot. This superficial similarity underscores however a fundamental difference between them and emphasizes those hidden elements and nuancs of feeling which are absolutely unique to Sholom Aleichem.

While the characters of both writers are bound to their environment, Chekhov's heroes remain its slaves, unable to liberate themselves from the grinding millstones of the life around them, but Sholom Aleichem's heroes become masters who rise above their immediate surroundings and take control. Chekhov's heroes are the products of nineteenth century determinism whereas Sholom Aleichem's heroes exercise freedom of will even though not yet politically emancipated. This is not artistic fantasy on Sholom Aleichem's part but a true picture of Jewish life and of its psychic reality which was able to envelop suffering man with warmth, genuine optimism and boundless courage and faith.

Several stories of both authors are compared to illustrate these points. Special attention is paid to Sholom Aleichem's children's stories which though mere tales for the child are replete with artistic symbolism for the adult reader. Chekhov was a physician and his stories and dramas are a clinical analysis of the human personality and the social scene. He diagnosed man's ailments but offered no cure. Sholom Aleichem was no physician yet he accompanied his diagnosis with a cure: "Laugh, laughter is healthy! Doctors tell you to laugh."

Chekhov's ethical approach is concealed by his aesthetic but Sholom Aleichem uses aesthetics to reveal his ethics. Sholom Aleichem is impelled by *Khokhmas Halev* and *Neshomo Yeseyro,* wisdom of the heart and oversoul, two qualities that have been the distinctive hallmark of the Jewish people and which the author has integrated into his humor. Chekhov has followers in the literatures of the entire world, Katharine Mansfield for instance,

Dr. Max Weinreich has classified the history of Yiddish into 5 chronological eras: Yiddish of Antiquity (*Kadmon*) Yiddish, 1000-1250; Old Yiddish, 1250-1500; Middle Yiddish, 1500-1700; and New Yiddish, from 1700 on. Classifications by periods are by their very nature arbitrary; such being the case, a more logical one would be that which ties in with two bloody dates in Jewish history, the years 1348 and 1648, each of which was followed by great migrations, turmoil, and changes. In accordance with this suggestion, the eras of Yiddish may be thus established: Old Yiddish, before 1348; Middle Yiddish, 1348-1648; New Yiddish, from 1648 on.

These dates also lend themselves more readily to the examination of literary language. While the Old Yiddish period yields no documents, some single words and sentences only, Middle Yiddish is far richer. The major classics of this and the following eras are analyzed, though no claims is made that the examination is exhaustive. Vast areas yet untouched will offer great reward to the painstaking researcher.

(pp. 121—143)

B. I. Michaly (Tel Aviv)

ON THE LAST HEBREW WRITERS OF BESSARABIA

The works of the last three Hebrew writers in Bessarabia are analyzed in detail. Two are poets no longer alive, *Yaakov Kutscher* and *Mordecai Goldenberg*. The third, *Chaim Hochman*, is a prose writer who enjoyed four creative years only, but who has remained silent ever since the oncoming of the holocaust when he found refuge in the Soviet Union.

The introduction to the article discusses the altogether curious phenomenon of Hebrew belles-letters in Bessarabia as a whole, for unlike Russia of which it was a part until 1918, its soil was not conducive to the blossoming of Hebrew.

(pp. 144—161)

PROF. MEYER HALEVY (Paris)

THE JEWISH LOGOFAT OR SECRETARY, YESHAYEH BEN YOSSEF

Various Jewish encyclopedias, including the Hebrew Encyclopedia, often mention in their articles on the early history of the Jews in Romania, a "Jewish secretary" who flourished in the years 1568-1577 in Wallachia except for a short period in May, 1574. The story of such a Jewish secretary is a myth invented by Bogdan P. Hasdeu, a Romanian historian, who in his book *Istoria Tolerantei Religioase in Romania,* published in Bucharest in 1868, wanted to prove that Romania had always tolerated other religious minorities despite her refusal to grant Jews equal rights and despite the clause in her constitution emphasizing that "only aliens of Christian faiths may become citizens."

The myth is based on an official Romanian document dated Oct. 23, 1573, which endds with the words "(inscribed by me) Sain the son of Yossifev." This seemingly Jewish name is the entire base on which the whole legendary structure is erected. A Jewish name is however an insufficient criterion of authenticity, for many a Christian bore Biblical names, especially the name Joseph. About ten years ago, five additional documents signed by the same "Yeshayeh ben Yossef" have been found. A stylistic analysis of one of these reveals the impossibility of its having been written by a Jew and adds strength to the contention that the Jewishness of the logofat or secretary is a myth.

(pp. 105—120)

YUDEL MARK

THE HISTORY OF YIDDISH LITERARY LANGUAGE

Literary language is taken to embrace all kinds of writings, not only belles-lettres, and is differentiated from spoken language.

examined. Though the critic must be free of bias, yet "he ought not be a man without bile, just as he ought not be solely bile minus a man . . . The critic is obliged to be more ethical than the writer . . ."

Psychological criticism has its dangers yet criticism based on purely aesthetic grounds is even more dangerous. "Should we not really care that Wagner became a vicious anti-semite?"

Looking for the "idea" in a work can be misleading for great writers manage so to mesh the idea into their work that it is impossible to isolate it. "Shakespeare's Hamlet is deeper and more beautiful than all the sermons built around his 'To Be or Not To Be.' "

A critic who is also a creative admirer, provided he has the taste to admire everything that should be admired, can be a powerful stimulus. "He produces chemical miracles when he brings, for example, a poem and a reader together. Merely to interpret is uninteresting for he rationalizes a concept that lies beyond reason."

(pp. 90—98)

M. GROSS-ZIMERMAN (Tel Aviv)

THE SACRED SERVICE

The essay is proably the characteristic expression of our day; it represents an authentic dialogue of the writer with the chaos of his times. This being so, the writer must beware of banalities of style, the easily-found word, and mere routine which give rise to the use of words as a "cloak for thought" for neither the word nor the thought may no longer be new.

"We have acquired a sort of negative attitude to form, to the uniqueness of self—all in the noisy contemporary tumult of the world which knows everything too quickly but remembers not why it knows; it has lost the divine spark of creativity. 'Let us beware of one thing,' Plato warned his pupils, 'not to hate the word as man does his enemy. Hatred of man and negation of the word stem from the same root.' "

(pp. 99—104)

This proclamation serves as the taking-off point of a discussion of some contemporary French writers of Jewish origin, especially Roger Ikor. Though all have treated Jewish themes, showing the effects of Hitler and anti-semitism, they are nevertheless not as sensitive as their non-Jewish colleagues who cannot distinguish between the Nazi conquest of France and the Jewish holocaust and who therefore display particular depth of understanding of Jewish suffering under Nazism.

Roger Ikor's *Sons of Abraham* is summarized in detail. Ikor's intention is to show how three successive generations of a Jewish emigrant from Lithuania into France inevitably assimilate by negating their Jewishness, a process differing from that of other French Jews who succeeded in blending the two cultures into an harmonious whole.

When Ikor received the Prix Goncourt for his novel, all of Jewish Paris was shaken. "Yet it seems that despite its blindness and distortion there is a lesson in the novel for all of diaspora Jewry. Roger Ikor finds himself in a position the reverse that of Balaam; his intention was to *bless* assimilation and negation of Jewishness, yet he ended by *denouncing* its process and results . . ."

(pp. 83—89)

JACOB GLATSTEIN

ON LITERARY CRITICISM— GENERALLY AND SPECIFICALLY

Literary criticism is an art which demands subjective creativity on the part of the critic. Objectivity is not the critic's aim. An objective critic is possessed of too much neutrality and can accept everything. The subjective critic blessed with good taste may be trusted with a good work because "he includes it within the limits of his good taste and not in the endless neutrality of his critical philanthropy." Of course, it is difficult to define good taste but it is essential to good criticism.

Three basic Yiddish critics, Baal Makhshoves, Joel Entin and Shmuel Niger, are analyzed. The critic and his role are then

c) TSUM GEBOYRN̄-TOG FUN A SHRAYBER (On the Birthday of a Writer)
7. *Joseph Rubinstein*—HISGALIS (Revelation)
8. *Alexander Spiegelblatt,* Petah Tikva—DI VERTER BAHEFTEN ZIKH SHVER (The Words Link Themselves Together With Difficulty)

(pp. 47—64)

Original: SHLOMO BICKEL

Translation: SHIMSHON MELTZER (Tel Aviv)

Our Hebrew-Yiddish literature written in the Jewish alphabet is one whole entity. He who knows but one of the languages, knows but half. It is therefore a matter of great importance to translate the creative works of the one language into the other, but because both languages have so great a kinship, it is extremely difficult to do. Shimshon Meltzer, the master translator, has however displayed great artistry in recreating into Hebrew the works of Yiddish poets and prose writers.

As an example, a chapter from Shlomo Bickel's book, *A Shtot mit Yidn,* is reproduced in its original Yiddish side by side with Meltzer's translation. It is the one entitled "Shlomo Khalfen Akegn a Shtot mit Yidn" (Shlomo Chalfan versus a city full of Jews).

(pp. 67—82)

K. A. BERTINI (Tel Aviv)

LIBERATION FROM "JEWISH COMPLEXES"

A leading French writer, Georges Perec, a grandson of Peretz's brother, has upon receipt of the Prix Renaudot proclaimed his "liberation from Jewish complexes." While he doesn't live as a Jew himself, said he, he would nevertheless be happy to visit Israel "exactly like any other tourist," adding that "naturally I am sensitive to anti-semitism and I respond to every attack in this area, but I do so primarily as a leftist man of culture."

YITZHAK JANASOWICZ (Buenos Aires)

SHLOMO BICKEL THE ESSAYIST

Shlomo Bickel is the Yiddish essayist par excellence. Even his literary criticism and his general journalistic articles are essentially essays because in all his works Shlomo Bickel hews to the line of the essay. This includes philosophic thought and process, abstract ideas concretized in artistic form, provocative reflection alongside infectious feeling, wise chatting with the reader, meditation intertwined with erudition, the sudden revelation of a new vista of imagination, and the apt word necessary to the broad yet tellingly aesthetic depiction of what is under discussion.

Two of Dr. Bickel's books are compared: *Dray Brider Zenen Mir Geven* (Three Brothers Were We) and *Shrayber fun mayn Dor* (Writers of My Generation). Though the former is a book of essays and the latter of literary criticism, both possess the creative characteristics of Bickel the essayist. "Every line written by an essayist," Dr. Bickel says somewhere, "is a travel impression of his own inner landscape." Dr. Bickel is hailed because he has enriched us by the depth of his language with impressions of his own landscape which is Yiddishkeit.

(pp. 37—43)

POETRY IN HONOR OF SHLOMO BICKEL

Eight poets contribute poems dedicated to Shlomo Bickel. The authors and titles follow:

1. *Ephraim Auerbach*—A BRIVL BICKLEN (A Letter to Bickel)
2. *Jacob Gropper* (Romania-Haifa)—GORNISHKEYT (Nothingness)
3. *Eliezer Greenberg*—a) LIPCANI (Lipkan); b) HAYM MAYNE (My Home)
4. *Freed Weininger*—A DEMERNDIKER BOYM (A Tree at Sunset)
5. *A. Sutzkever*, Tel-Aviv—IKH LEG ALEYN ZIKH VERTER (I Myself Insert Words)
6. *Jacob Friedman*, Tel-Aviv—a) SANHEDRIA; b) FARVUS HOB IKH BASHAFN DI VELT (Why Have I Created the World)

two articles per week to this day. Similarly, has been participating in various Yiddish periodicals.

1956—For three years from 1956 to 1959, president of Yiddish PEN Center of New York.

Now—In addition to journalistic and literary activities, serves as vice-chairman of YIVO and the chairman of its Commission for Research. Also co-editor of the monthly journal, *Zukunft.*

For list of publications, see the bibliography on pp. 11.

SELECTED BIBLIOGRAPHY OF SHLOMO BICKEL

Over 200 items, from 1936 to the present, by and about Bickel are listed under 16 appropriate headings. The items include eight original books, one of which is in two volumes; five books edited by Shlomo Bickel; reviews and literary criticism by other authors of Bickel's works; and periodicals edited by Bickel. The following classification is used:

I. Published Works
II. Books Edited by Shlomo Bickel
III. Articles on Shlomo Bickel in Books and Encyclopedia
IV. On *Inzikh un arumzikh*
V. On *Detaln un sakhhaklen*
VI. On *A Shtot Mit Yidn*
VII. On *Yidn Davenen*
VIII. On *Essayen fun Yidishn Troyer*
IX. On *Dray Brider Zenen Mir Geven*
X. On *Shrayber fun mayn Dor,* 2 vols.
XI. On *Rumania*
XII. Articles on the occasion of various anniversary celebrations of Shlomo Bickel
XIII. General evaluations, articles, and interviews
XIV. Miscellaneous
XV. Articles on Shlomo Bickel in various other languages
XVI. Periodicals edited by Shlomo Bickel
XVII. Bickel's pen-names.

(pp. 23—36)

MOSHE STARKMAN

SHLOMO BICKEL—BIOGRAPHICAL DATA

The name Bickel is an acronym of the Hebrew "*B*enei *I*srael *K*edoshim *L*ashem" which means "Children of Israel consecrated to the Lord."

1896—June 8. Born in shtetl Uscieczko, Eastern Galicia, to Isaac, in business with his father-in-law.

1906—Entered gymnasium in Kolomyja, his father's hometown. At the same time, continued intensive Jewish and Hebrew studies with private tutors and teachers.

1915—February. Drafted into Austrian army. Because of academic background, quickly attained lieutenant's rank. Served on Russian and Italian fronts. Decorated three times.

1917—From December 1917 to October 1918 with Austrian Army of Occupation in Ukraine; opportunity to observe Jewish life in Odessa and other important cities of Jewish concentration. While in Odessa visited Ch. N. Bialik, a visit which has remained indelibly etched in Bickel's memory.

1919—May. Settled in Czernowitz and entered the law faculty of its university.

1920—July 1920-Sept. 1922. Edited the *Frayheyt,* weekly Yiddish organ of the Bukovina Poale Zion.

1922—May. Granted his Dr. Juris degree from the Czernowitz University and moved to Bucharest. Here he engaged in the practice of law until early in 1939 when he left Romania.

1922—1939. Simultaneously with law practice, intensive literary activity in Yiddish as critic and editor of various periodicals.

1933—Spring. First of 4 visits to Palestine, later Israel.

1936—Published first book, *Inzikh un arumzikh,* work of literary criticism.

1939—May 9. Arrived in U.S. together with wife Yetta née Schaefer, and son Alexander Mordecai (now Professor of law at Yale University).

1940—Became permanent staff member of the *Day,* later the *Day-Jewish Journal,* to which he has been contributing

SHLOMO BICKEL JUBILEE BOOK

ATERETH SHLOMO

ON THE OCCASION OF HIS 70TH BIRTHDAY

Edited by

MOSHE STARKMAN

Published by

FARLAG MATONES

5727 New York 1967

SHLOMO BICKEL JUBILEE BOOK

ATERETH SHLOMO